هذا الكتاب المسمى بشرح الجوشن
للاستاد هادی المصنف دام ظله العالی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على افضل المصلين واشرف الداعين واله الدين هم اهل الذكر اجمعين **وبعد** فيقول المفتاق الى رحمة الباري الهادي بن المهدي السبزواری كثيرا ما كان يختلج بخاطر الحقير ان اشرح الدعاء المعروف بالجوشن الكبير لان الادعية الماثورة وان كانت كلها انوار لا ينبغي ترجيح بعضها على بعض لكونها كالحلقة المفرغة الا انها تتفاوت بحسب مقامات الداعين واحوال الذاكرين فكان يعجبني بعض نعوته وحسن طوره لخلوه عن كثرة التشكي وعن كثرة التوجه الى الانابة وان كان هذه ايضا حسنة ولان الكل لما كانت مظاهر اسمائه الحسنى ومجالي صفاته العليا كان شرحها كالشرح الكل كالتي للايات والادعية غير خالية عنها واني كنت في بعض اوقات تذكري مو زعا اياه فكنت تاليا في كل وقت حسب ما كان متيسرا لي وكنت اقضي في بعض الاوقات من رجا بعض فضول السنة في قنوت بعض صلواتي مسقطا للفقرة التي هي الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب لكن لا بعنوان التصرف في الماثور بل بعنوان اجراء صفاته العليا وذكر اسمائه الحسنى واذ كان له في باب التوحيد على حق كبير شمرت عن ساق الجد مجرئا على هذا الامر الخطير مستمدا من الفياض القدير الذي لا شريك له ولا وزير له ولا شبيه له ولا نظير وها انا اخوض في المقصود فاقول بسم الله الرحمن الرحيم **قول الداعي اللهم** اصله يا الله حذفت كلمة يا وعوض عنها الميم المشددة واحرف النداء قد تحذف في مثل ربنا ومثل يوسف اعرض عن هذا وفي الحذف هنا ان يا بحساب الجمل احد عشر واسم هو الذي قالوا انه اعظم الاسماء ايضا احد عشر فهو بحسب الباطن مع جميع الاسماء المستوعبة بكلمة يا تحذف هنا اشارة الى كونها واحدا قل هو الله احد وفي الحديث التوحيد الحق هو الله والقائم به رسول الله والحافظ له والتابع فيه شيعتنا ويشترك اليه ان من جمع هذه الموتبة من العدد التي يستخرج منها اسم مع الاعداد السابقة يحصل ست وستون وهو عدد اسم الله ويقرب ايضا ان حروف الله زبره وبيناته احد عشر والسر في التعويض الاشارة الى الاستخلاف فان الميم مفتاح اسم الخاتم وخاتم اسم ادم فخلافة ميم عن ياء التي علمت انها بحسب الروح هو حاكية عن خلافة الانسان الكامل عن الله قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة وقال من راني فقد راى الحق والسر في التشديد ان في اسم محمد ميمين احدهما ميم الملك والاخر ميم الملكوت اودعها الله تعالى في اسم حبيبه ايماء الى ان عنده سر الملك والملكوت ولكون الميم حرف الانسان الكامل تفسيره انه حق محمد اي على حق **الف** اثبات الالية وان كان

عن اعظم الخطايا كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وقيل بيني وبينك اني ينازعني فادفع بلطفك اني من البين الا انه لما كان حسنات الابرار سيئات المقربين حيث كان دائرة التكليف يدور على مركز العقل الخلق ورحاه يتحرك على قطب العلم وفي كل بحسبه فكل من كان اعقل كان تكليفه اشكل وكل من كان احمق كان تكليفه اسهل كما قال تعالى في كتابه العزيز يا نساء النبي لستن كاحد من النساء الاية فهو لا بد منه في بدو الامر اذ المجاز قنطرة الحقيقة ومعلوم انه بعد الوصول الى كعبة المراد يغير الاشتغال بالوسائل وبلا واو الوصول لا ينبغي لسانا فقط بل حالا ومقاما وعلما وعينا وحقا فالداعي الحقيقي ينبغي ان يشير بالياء او اي حاضا لهما الى نفسه بما هو عبد ومضاف اليه وموجود به لا بما هو نفسه لانه من هذه الجهة باطل **اسئلك** السؤال يستعمل في الداني بالنسبة الى العالي والالتماس في المساوي الا انه في العرف اشتهر بعكس ذلك والدنائة ايضا كالانانية الا انه لا بد منه كما مر **باسمك** انطواء الالف التي هي حرف الذات في الباء التي هي حرف العقل اشارة الى ان العقل حد تام للمعلول كما ان المعلول حد ناقص للعلة وان ما هو في الهويات هو لم هو فيها هو وهل هو وكما ان الماهيات لا يتصور بدون علل القوام كذا الهويات لا يتحقق بدون علل الوجود كما لا ظهور للماهية في العقل بدون مقومها العقلي كذلك لا نورية للهوية بدون مقومها العيني فالظهور اولا وبالذات للعلة وثانيا وبالعرض للمعلول ولذا قال امير المؤمنين عليه السلام ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله على بعض الوجوه بل لما كان الامكان لازم الماهية لا ينفك عنها ابدا وهي في حال الوجود تصدق على نفسها وفي حال العدم لا تصدق نفسها على نفسها كانت بل انها ظلمانية لا نورية لها الله نور السموات والارض وبنفسها مختفية لا ظهور لها هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وقد تقرر عند علماء المعاني ان المسند المعرف باللام مقصور على المسند اليه نحو زيد الامير ان قلت فالمناسب انطواء حرف العقل في حرف الذات لعكس ما ذكرت قلنا الظهور انما هو لنوره الفعلي واما ذاته فهي المحتجبة من فرط نوره استتر لشعاع نوره عن نواظر خلقه فاسمه تعالى الظاهر معناه ذات له الظهور فقولنا ذات اشارة الى مرتبة غيب الغيوب والظهور اشارة الى نوره الفعلي الذي اشرقت به السموات والارضون ولذا فسر المعصوم عليه السلام قوله تعالى الله نور السموات والارض بمنور السموات والارض وهذا التوجيه مقرب كما لا يبيض فان الابيض الحقيقي نفس البياض والابيض المشهودي هو الجسم والوجه المبعد ان الجسم مجاز الابيض لصحة

السلب في مرتبة ذاته ولكن مجازا برهانيا وهو حقيقة عرفية بخلاف ما نحن فيه فان الذات
المقدسة ايضا كنوره الفعلي ظاهر بالحقيقة الا انه ظاهر بذاته لذاته على ذاته ونوره الفعلي
ظاهر في مجالي صور اسمائه وصفاته فظهور العقل الكلي انما هو ظهوره تعالى الفعلي لان العقل
بل النفوس كما قال شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي كلها وجود بلا ماهية باقية
ببقاء الله كما اشار في حديث كميل وفي حديث الاعرابي في بعض مراتب النفس ولا يستبعد
كون النفس وجودا بلا ماهية اذ ليس لها حد يقف في مراتب الكمال فكل مرتبة تصل اليها
تتجاوز عنها فلا تسكن ولا تطمئن لها الا بذكر الله تطمئن القلوب وكل حد من الفعلية
يحصل لها تكسرها خلق الانسان ضعيفا وكل حد تفيض عليها عينها ان الله يحب
الرجل الشجاع ولو بقتل الحية اقتلوا انفسكم فتوبوا الى بارئكم فهي شعلة ملكوتية
لا تخمد نارها ولمعة جبروتية لا يطفى نورها ولا سيما النفس المقدسة الختمية التي
اخبرت عن مقامها في النبوي المشهور لي مع الله وقت اي مقام لا يسعني فيه ملك مقرب
ولا نبي مرسل فمرادنا بالانطواء ليس انطواء ظهور نور الحق تعالى في ظهور الخلق لان الامر
بالعكس كانطواء انوار الكواكب في نور الشمس بوجه بل مرادنا ان شيئية الشيء بتمامه
لا بنقصه كما قال المنطقيون الحد الاخير في الحد هو الحد الوسط في البرهان وفي الحديث
المروي عن صادق آل محمد عليه سلام الله المتعال العبودية جوهرة كنهها الربوبية من عرف
نفسه فقد عرف ربه وفي الكشاف والبيضاوي وغيرهما اطولت الباء عوضا عن الالف
اقول لما كان للشيء وجود كتبي ووجود لفظي ووجود ذهني ووجود عيني فالوجود الكتبي
للقيوم مثلا هذا هو النقش المعروف من حيث هو آلة اللحاظ له والوجود اللفظي
هو هذا الصوت المعهود من الحيثية المذكورة والوجود الذهني له هو الصورة العقلية
الحاكية عن ذي الصورة الخارجية والوجود العيني مرتبتان احديهما هي الوجود المطلق
المنبسط الذي هو صنع الله الذي كل شيء قائم به قيام عنه لا قيام فيه يعني قيام صدور
لا قيام حلول والاخرى قيومية الوجود الحق للوجود المطلق وكانت العوالم متطابقة
والمراتب متحاكية كان هذا الطول اشارة الى العروج العيني الى مقام الفنا بعد نزوله
الى مقام التعين بالنقطة كما ورد عن علي عليه السلام انا النقطة تحت الباء وورد عن اهل
بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود فالمراد بالنقطة هو الامكان وبالباء
هو الصادر الاول وقيام الباء في الصورة مقام الالف اشارة الى الخلافة العقل الكلي
الذي هو الانسان الكامل الختمي صلى الله عليه وآله في السلسلة الصعودية عن الله تعالى والى الترقي و

العروج

العروج اشار ابن الفارض قدس سره بقوله فلو كنت لي من نقطة الباء خفضة رفعت
الى ما لم تنل بحيلة والى الفناء والاستخلاف اشار بقوله فلم تهوني ما لم تكن في فانيا
ولم تفن ما لم تجتلي فيك صورتي ثم الالف من الحروف النورانية والباء من الحروف
الظلمانية والحروف النورانية هي الحروف المقطعة التي هي فواتح السور وبعد حذف
المكررات يصير تركيبها هكذا صراط علي حق نمسكه او صراط حق نمسكه وانما سميت علي
نورانية وما عداها ظلمانية لانه لم يخل اسم من اسماء الله تعالى منها غير اسم الودود اي
صفاته سبحانه وتعالى ذات بخلاف الظلمانية اذ لم يتألف منها اسم من اسمائه بلا
امتزاج من النورانية غير ذلك الاسم المذكور ففي انطواء الالف التي من الحروف النورانية
في الباء التي من الحروف الظلمانية اشارة الى ان باطن عالم الظلمات والغواسق هو
النور الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقد ورد ان الكل كتاب سر
وسر القرآن في الحروف المقطعة **بالله** يعني الذات المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات
لانه تعالى لما كان صرف الكمال ومحض الخير فلو كان فاقدا الكمال وخير من حيث هو كمال وخير
لتركب ذاته من الكمال والخير وفقدهما فتحقق فيه شيء وشيء هف لانه بسيط الحقيقة
وصرف الكمال ولا ميز في صرف الكمال ولا مثنى في صرف الشيء اذ الشيء لا يتثنى ولا يتكرر
بنفسه كما قال الحكماء صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضت ثانيا له فهو هو لا غيره
ان قلت الفقر او السلب او العدم او ما شئت فسمه ليس بشيء يحاذيه حتى
يستلزم التركيب قلت شر التراكيب هو التركيب من الايجاب والسلب اذا
كان ذلك السلب سلب الكمال لا سلب النقص لانه سلب السلب فيرجع الى الاثبات
بل ان سلبت الحق فلا تركيب الا هو انما التركيب يستدعي سنخين وهو لا يكون
الا فيما كان لاحدهما ما يحاذيه ولا يكون للاخر كالوجود والعدم والعلم والجهل البسيط
مثلا حيث لا يحاذي الثاني منهما شيء فلو كان للاخر ايضا ما يحاذيه والوجود مقول
بالتشكيك لم يتحقق سنخان واما بحسب الماهية فيرجع الى اعتبار العدم
يا رحمن يا رحيم من امير المؤمنين عليه السلام الرحمن الذي يرحم ببسط الرزق علينا وفي رواية
العاطف على خلقه بالرزق لم يقطع عنهم مواد رزقه وان انقطعوا عن طاعته
والرحيم العاطف علينا في ادياننا ودنيانا وآخرتنا خفف علينا الدين وجعله
سهلا خفيفا وهو يرحمنا بتمييزنا من اعدائه اعلم ان رزق كل مخلوق ما به قوام وجوده
وكماله اللائق به فرزق البدن ما به نشوه وكماله ورزق الحس ادراك المحسوسات

ورزق الخيال ادراك الخياليات من الصور والاشباح المجردة عن المادة دون المقولات
ورزق الوهم المعاني الجزئية ورزق العقل المعاني الكلية والعلوم الحقة من
المعارف المبدئية والمعادية وفي السماء رزقكم في كل بحسبه وقيل بالفارسية
جمله عالم اكل ومأكول دان بل ليس منحصرا في الكمالات الثانية بل الكمال الاول الذي
هو وجود كل ماهية رزقها اللائق بحالها وقال الصادق عليه السلام الرحمن اسم خاص بصفة
عامة والرحيم اسم عام بصفة خاصة اقول وانما كان الاول اسما خاصا والثاني اسما عاما
لان الاول من اسمائه تعالى الخاصة به لا يطلق على غيره بخلاف الثاني واما عموم الصفة
في الاول وخصوصها في الثاني فلانه كما قال العرفاء الالهيون الرحمن اسم الحق هو
باعتبار الجمعية الاسمائية التي في الحضرة الالهية الفائض منه الوجود وما يتبعه
من الكمالات على جميع الممكنات والرحيم اسم له باعتبار فيضان الكمالات المعنوية على
اهل الايمان كالمعرفة والتوحيد بيان ذلك ان للوجود مراتب الوجود الحق و
الوجود المطلق والوجود المقيد فالوجود الحق هو الوجود المجرد عن جميع الالقاب
والاوصاف والنعوت حتى عن هذا الوصف والوجود المقيد اثره كوجود الملك
او الفلك والوجود المطلق هو فعله وصنعه وفي كل بحسبه وبذاته لا عقل ولا
نفس ولا مثال ولا طبع ولما كان بذاته عاريا عن احكام الماهيات والاعيان يسمى
بالفيض المقدس كما ان ظهور الذات بالاسماء والصفات في المرتبة الواحدية
يسمى بالفيض الاقدس وهذا الوجود المطلق عين شأن الرحمن ونماؤه الذي به حق
كل شيء وكلمة كن التي اشار اليها امير المؤمنين في خطب نهج البلاغة بقوله انما
يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله
ويسمى برزخ البرازخ والحقيقة المحمدية والنفس الرحماني والرحمة الواسعة
المشار اليها في دعاء كميل اللهم اني اسئلك برحمتك التي وسعت كل شيء
ووجه الله الباقي بعد فناء كل شيء وما ورد ان كلام الله لا خالق ولا مخلوق اشارة
اليه هذا فان العقل الصريح والبرهان الصحيح يدلنا على التثليث الاثر و[illegible]
والمؤثر والصانع والصنع والمصنوع فالمتكلم هو الوجود الحق وكلمة كن تعبير
عن هذا الوجود المطلق ويكون تعبيرا عن الوجود المقيد والماهية ولما كان برزخا
بين الطرفين لم يكن صانعا ولا مصنوعا بل صنعا ولما كان كالمعنى الحرفي لم يصر
موضوعا لحكم بل هو داخل في صقع الربوبية بل الحروف اطلقت على مرتبة منه اعني

العقول

العقول في العيون مخاطبا لعمران المتكلم الصابي بقوله اعلم ان الابداع والمشية
والارادة معناها واحد واسماؤها ثلثة وكان اول ابداعه ومشيته وارادته
الحروف التي جعلها اصلا لكل شيء ودليلا على كل مدرك وفاصلا لكل مشكل وبتلك
الحروف تعرف كل شيء من اسم حق وباطل او فاعل او مفعول او معنى او غير معنى وعليها
اجتمعت الامور كلها ولم يجعل للحروف في ابداعه لها معنى غير انفسها يتناهى
ولا وجود لها لانها مبدعة بالابداع فاقول مستمدا من جنابهم اذ عطاياهم لا تحمل
الا مطاياهم الابداع والمشية والارادة هذا الوجود الذي نتكلم فيه كما ورد ان الله
خلق المشية بنفسها وخلق الاشياء بالمشية حيث ان الاعيان الثابتة والماهيات
الامكانية خلقت بهذا الوجود فانها كما احتاجت الى الحيثية التعليلية في حمل
الوجود عليها كذا احتاجت الى الحيثية التقييدية والواسطة في العروض بخلاف الوجود
اذ لا يحتاج الى الحيثية التقييدية والواسطة في العروض وقوله عليه السلام وعليها اجتمعت
الامور كلها اشارة الى ان كلا منها كلمة تامة جامعة لكل كمال وجودي بنحو البساطة كما قال
ارسطاطاليس الحكيم العالم الاعلى هو الحي التام الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع
من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة
لان الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى وحيوة وكانها حيوة تغلي وتفور وجري حيوة
تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة وقال ايضا ان كل صورة طبيعية في هذا العالم
فهي في ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها ههنا متعلقة بالهيولى
وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية ههنا فهي صنم للصور التي هناك الشبيهة
بها انتهى كلام الفيلسوف وقوله عليه السلام ولم يجعل للحروف في ابداعه لها معنى غير انفسها اشارة
الى بساطتها حيث ذكرنا انها انوار صرفة بلا ماهية كما قال شيخ الاشراق وقوله عليه السلام يتناهى
باعتبار ان فوق مرتبتها مرتبة نور الانوار فانه تعالى فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة
ومدة وشدة الا انه بكل شيء محيط وقوله ولا وجود لها باعتبار فنائها عن ذواتها
واستهلاكها في بحر نور الاحدية وهيمانها في مشاهدة جماله وجلاله كما ورد ان لله
ارضا بيضاء مشحونة خلقا يعبدون الله ويسبحونه ويهللونه ولا يعلمون ان الله
خلق آدم ولا ابليس ثم نقول وهذا الوجود هو الاسم المكنون المخزون المشار اليه
في حديث مروي عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله تعالى خلق اسما بالحروف غير مصوت وباللفظ
غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي

الاقطار بعيد عن الحدود محجوب عن حس كل محتوم مستتر عن بستيه فجعله كلمة تامة على
اربعة اجزاء معا ليس واحد منها قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق
اليها وحجب واحد منها وهو الاسم المكنون المخزون اقول الثلثة التي اظهرها
لفاقة الخلق الوجود الذي افاضه على الجبروت والملكوت والناسوت في
كليات العوالم ثلثة وكون هذا الاسم المكنون المخزون واحد كما اشار اليه
الحق تعالى ايضا في كتابه المجيد بقوله وما امرنا الا واحدة كلمح البصر لانه كما يرشدك
اليه تسميته بالفيض المقدس بذاته منزه عن التعينات والتغيرات والتنوعات
التي باعتبار المهيات فهو كالشعلة الجوالة والحركة التوسطية التي باعتبار
تجدد نسبتها الى حدود المسافة راسمة للحركة القطعية وبذاتها امر ثابت بسيط
كالواحد الذي جميع مراتب الاعداد منازله فان تكثر شيئية المفاهيم واختلاف
شيئية نفس المهيات انما هو باعتبار انضمام مفهوم الى مفهوم كما في انضمام
الجوهر القابل للابعاد النامي والحساس مثلا ولو لم يكن تغاير بحسب
الحقيقة فلا اقل من نوع ما من الاعتبار كما في المهيات البسيطة كالهيولى
فيتق وحدها انها جوهر وحده اذ لو كان هنا انضمام مفهوم وحده حقيقة
لم يكن الهيولى جوهرا وحده ولم يكن جنسها مضمنا في فصلها وفصلها
مضمنا في جنسها ولم يكن التغاير بين الجنس والمادة بمجرد اعتبار لا بشرط
والشرط لا او التوالي باسرها باطلة فقيل وحده ماخوذ لبيان انها نفس الجوهر
فقط وهذا بخلاف مفهوم الواحد لا بشرط الذي هو بمنزلة الجنس للاعداد اذ
في الاثنين مثلا لم ينضم الى مفهوم الواحد مفهوم اخر بل التكرر في لحاظ الذهن
اياه وهو وجوده الذهني وكلاهما في نفس شيئية المهية ولوازم الاعداد
امور اعتبارية وانها غير متناهية لا يقفيه وانها تحصل من تكرار الواحد
اما الاول فلانك اذا اعتبرت مفهوم الواحد مرتين يحصل اثنان وان اعتبرت
ثلث مرات يحصل ثلثة وهكذا واما الثاني فلان اعتبار المعتبر ينقطع
اخر الامر لان القوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر واما الثالث
فلانك علمت انه لم ينضم مفهوم اخر الى مفهوم الواحد في جميع مراتب العدد
فظهر ان التكرار في لحاظات الذهن وتصوراته لذلك المفهوم الواحد
مع ان لكل نوع منها اثرا خاصا وتحقق اختلافات نوعية بينها فشيئية مفهوم

الواحد

الواحد في شيئيات مفاهيم الاعداد لحقيقة هذا الوجود في الوجودات ولهذا المعنى
قال سيد الساجدين وزين الموحدين يا الهي لك وحدانية العدد وايضا هو كالوفق
في الاعداد اذ في كل لوح من ثلثة في ثلثة الى مائة في مائة وما فوقها الوفق هو السار
في جميع الاضلاع الطولية والعرضية والاقطار بالصور المتفننة والهيئة المتشتتة
وكالنفس الانساني السارى في الحروف ولهذا اسموه بالنفس الرحماني كما مر يا كريم
الكرم افادة ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض اذ لو كان لعوض لكان مستعيضا معاملا لا
كريما ولو كان لغرض مستكملا وليس العوض منحصرا في العين بل يشمل مثل الثناء و
المدح والتخلص من المذمة والتحلي عن الرذيلة والتوصل الى ان يكون على الاحسن قال
صاحب الشفاء لفظة الجود وما يقوم مقامها موضوعها الاول في اللغات افادة
المفيد لغيره فايدة لا يستعيض منها بدلا وانه اذا استعاض منها بدلا قيل له مبايع
او معارض وبالجملة معامل ولان الشكر والثناء والصيت وساير الاحوال المستحبة
لا يعد عند الجمهور من الاعراض بل اما جواهر واما اعراض يعد ربحها في موضوعات
يظن ان المفيد غيره فايدة يربح منها شكرا هو ايضا جواد وليس مبايعا ولا معارضا
وهو في الحقيقة معاوض لانه افاد واستفاد سواء استفاد عوضا ما من جنسه
او من غير جنسه او شكرا او ثناء يفرح به او استفاد ان صار فاضلا محمودا بان فعل
ما هو اولى واحرى الذي لو لم يفعل لم يكن جميل الحال لكن الجمهور لا يعدون هذه
المعاني في الاعواض فلا يمنعون عن تسمية من يحسن الى غيره لشيء من هذه الخيرة
المظنونة او المحققة التي يحصل له بذلك جوادا ولو فطنوا لهذا المعنى لم يسموه
جوادا الى اخرها قال اقول قد ذكرت في حواشي المبدء والمعاد في رد من قال من اهل الكلام
ان الغاية في الايجاد ايصال النفع الى الغير ان ذلك الايصال اما ان يكون لرجحان
به امر في الخارج او لا فعلى الثاني لا يكون غاية للايجاد وعلى الاول فهو اما واجب فيتعدد
الواجب واما ممكن فينتقل الكلام الى غايته فيتسلسل وايضا هل ذلك الايصال اولى للقادر
من عدمه ام لا فان كان الثاني فكيف يريد احدها ويترك الاخر مع تساوي نسبتهما
اليه اذ يستحيل الترجيح من غير مرجح وان كان الاول فالفاعل استفاد بفعله
اولويته واستكمل تعالى عن ذلك فان قلت كل شيء غير الغاية له غاية بخلاف الغاية
فانها غاية بنفسها فكذلك الغاية ما يكون منشأ لفاعلية الفاعل فقولك كل شيء
بنفسها بمنزلة قولك منشأ للفاعلية بنفسها فيلزم ان يكون غيره تعالى موجد

مستقل فنوجد غيره موجود مستقل انالايجاد فرع الوجود فلو كان في وجوده محتاجا اليه تعالى لكان في هذه الحيثية للفاعلية محتاجا اليه تعالى فكان هو تعالى غاية اذ لا معنى للغاية الا منشا فاعلية الفاعل هف ايضا اذ لو كان وصف النافعية له عرضيا كان معللا فان كان معللا بالذات كان لازما لم يزل بها والموصل اليه حادث ولو كان بالغير لزم الدور او التسلسل لان حصول الغير مسبوق بالنافعية فالغاية لايجاد الموجودات هي الذات وقولنا اوجد الموجودات للذات معناه نفي وساطة الغير في الغائية بل ترتب العوايد والفوايد ذاتي لا معلل كقولنا موجود بذاته ولذاته فاتبع الحق ولا تقتف النهج تهتد قويم النهج ولهذا قالت الاشاعرة افعال الله غير معللة بالاغراض ولكن بين قولنا وقولهم بون بعيد لانا نقول افعاله غير معللة بالغرض الزايد على ذاته بل الغرض الحقيقي نفس ذاته وهم قائلون بنفي الغرض والداعي مطلقا ولهذا هو تعالى عند المشائين فاعل بالعناية وعند الاشراقيين فاعل بالرضا وعند الصوفية فاعل بالتجلي وعند المتكلمين فاعل بالقصد **يا مقيم** الذي بعدله اقام السموات والارضين **يا عظيم** لما كان ظهور عظمة الفاعل بعظمة فعله نقول عظمة الفعل اما حسية واما معنوية اما الحسية فكما نشاهد في السموات اذ تحقق في فن الابعاد والاجرام من الهيئة ان اعظم الثوابت المرصودة مقدار جرمه مائتان واثنان وعشرون مثل مقدار جرم الارض واصغرها مقدار جرمه ثلثة وعشرون مثل مقدار جرم الارض وان مقدار جرم الزحل من السيارات اثنان وثمانون مثل مقدار جرم الارض ومقدار جرم المشتري مائة وثمانون مثل مقدار الارض وان مقدار المريخ ثلثة امثال مقدار الارض ومقدار جرم الشمس ثلث مائة وستة وعشرون مثل مقدار جرم الارض وهكذا فيما لا نطيل بذكرها من السيارات والافلاك واحوس مقادير الثابتات الغير المرصودة التي لا نعلم عددها كمقاديرها الا هو واما العظمة المعنوية فكما في القلوب اذ في كل قلب جميع هذه الامور العظمة من السموات والارضين بحيث لا تصادم ولا تزاحم فيها ولا يئوده حفظهما بل كل قلب وما فيه في كل قلب فكلها في كلها والقلب للطافته وصفائه بحيث متى يتوجه الى شيء يتصور بصورته ويتهيأ بهيئته ويتزين بزينه فتصوراته جعله البسيطي وتصديقاته جعله التركيبي وكل الصور منشأته كما في الحديث عن مولانا باقر العلوم كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق لكم مصنوع مثلكم مردود اليكم ولكن هذا في الكليات على غط اخرا على من الجزئيات فهي

دراك

دراك الكلي محيط القلب بجميع افراد الغير المحصورة التي في السلسلة الطولية والعرضية في الوجود والاشراق الذي ينبسط منه على ما انشاه ويحيط به ويناله بوجه نظير الاشراق الفعلي المنبسط من الواجب تعالى على الموجودات فكما انه بذاته لا جوهر ولا عرض ولا عقل ولا نفس ولا طبع ولا غيرها كل هذا الاشراق بذاته ليس كيفا ولا كما ولا غيرهما بل باعتبار الماهيات الموجودة به فبهذا الاعتبار كل اية توجد في الكتاب الافاقي توجد بعينها في الكتاب الانفسي اذ قد تقرر في العلوم العقلية ان الاشياء تحصل بانفسها وماهياتها في الذهن والوجود ايضا مقول بالتشكيك كان في البدن ايضا نظيرها على ما طبقوا الاخلاط الاربعة على الفصول والاعضاء السبعة الرئيسة على الكواكب السبعة السيارة وحركة الشرايين والقلب على الحركة الوضعية الفلكية وغير ذلك وقد اشار امير المؤمنين وامام الموحدين ع الى ذلك بقوله دواءك فيك ولا تبصر وداؤك منك ولا تشعر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وعن الصادق ع كما في الصافي او عن امير المؤمنين ع على ما قال ابن جمهور ان الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصرة من اللوح المحفوظ وهي الشاهدة على كل غايب وهي الحجة على كل جاحد وهي الطريق المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار وقد قيل بالفارسية ٥ اي نسخهٔ نامهٔ الهي که توئي ٥ وي ايینهٔ جمال شاهي که توئي ٥ بيرون ز تو نيست هرچه در عالم هست ٥ در خود بطلب هر انچه خواهي که توئي ٥ وقلت في ابيات منها فلك دوران زند بر محور دل ٥ وجود هر دو عالم مظهر دل ٥ هر ان نقشي که بر لوح از قلم رفت ٥ نوشته دست حق بر دفتر دل ٥ نهفته مهر پاکان در نهادش ٥ که اصل پاك امن گوهر دل ٥ اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وفي انفسكم افلا تبصرون سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق من عرف نفسه فقد عرف ربه **يا قديم** الذي له جميع انحاء القدم اسما ورسما وعدها او ذاتا وزمانا وحقيقيا واضافيا وينكشف معاني هذه بمعرفة معاني الحدوث فالحادث قد يطلق ويراد به الاضافي وهو ما هو الاقل بقاء كالحوادث بالنسبة الى الافلاك فالقديم الذي يقابله ما هو الاكثر بقاء والاكبر سنا فالاب بالنسبة الى الابن قديم اضافي وقد

يطلق ويراد به الزماني وهو ما هو مسبوق الوجود بالعدم المقابل في زمان قبله
كجميع الاجسام والجسمانيات حيث ان كلها متحركة بالحركة الجوهرية والوصفية
والكيفية والكمية والاينية اذا القسمة العقلية اوجبت شيئين في كل شيء فكل
شيء منه سيال فغير السيال منه ما هو في الدهر والسيال منه ما هو في الزمان
فكان وضع العالم السيال كما ترى في الفلكيات وغيرها وكيفها سيال كما ترى
في الكيفيات المحسوسة المتدرجة الحصول وكمه سيال كما ترى في النباتات
والذابلات والمتخلخلات والمتكاثفات واينه سيال كما ترى في الفلكيات المتكثرات
والمتحركات المنتقلات كل جوهرها وطبعها وصورتها سيالة الا انها لما كانت
متبدلة على سبيل تجدد الامثال يترائى ساكنة وترى الجبال تحسبها جامدة
وهي تمر مر السحاب بل هم في لبس من خلق جديد ففي كل آن من الآنات المفروضة
يفيض من المبدء صورة على المادة لم تكن قبل ان الوصول حاصلة فيها ولا بعد ان
الوصول حاصلة فيها ولكن قد تقرر في محله ان الحركة متصلة واحدة التكون
فيها عين التصرم والتصرم عينها التكون والمتصل الغير القار كالمتصل القار
في انهما ليسا مؤلفين مما لا ينقسم فالحركة والزمان والمسافة متطابقة ليست
ذات مفاصل وبالجملة كل موجود من هذا العالم لا تقاوه له آنين كما قال بعض المتكلمين
العرض لا يبقى زمانين وكل وجود من هذه النشاة محفوف بالعدمين ولما كان
عدمه سيالا كان زمانيا فيصدق ان كل جزء مسبوق الوجود بالعدم الزماني
ان قلت العدم ليس بشيء فكيف يكون سيالا قلت العدم انما فتشيئا عن
حاله مفهومه عدم بالحمل الاولي وان كان وجودا بالحمل الشايع الصناعي ومنشا
انتزاعه الوجودان اللذان قبل الوجود الذي هذا العدم عدمه وبعده فوجود
الاب مثلا عدم لوجود الابن وكذا كل مرتبة من هذه الصورة المتصلة الفايضة
على المادة عدم لمرتبة اخرى لا ان يتخلل بين مرتبة ومرتبة عدم حتى يكون منفصلة
فالزمان من ذاته الى اباده لما كان متصلا والاتصال الوحداني مساوق للوحدة
الشخصية اذ حركة السهم مثلا من مبداها الى منتهاها حيث لم يتخلل بينها سكون شخص واحد
من الحركة الاينية وحركة الماء من البرودة الى اخر درجات السخونة شخص واحد
من الحركة الكيفية ولهكذا شخصا واحدا كخط واحد لا اجزاء فيه بالفعل فان شخصية
المتصل باعتبار الاتصال لا باعتبار الاجزاء المفروضة فيه اذ ليست الاجزاء

فيه

فيه الا بالقوة فيلزم ان يكون شخصية بالقوة ولو كان العظم قادحا في التشخص والصغر
مؤكدا له لم يكن واقفا عند حد اذ كل حد من الصغر تفرض يتصور اصغر منه لانه كما ان الكم
المنفصل وهو العدد لا نهاية له في الزيادة كذلك الكم المتصل قارا كان او غير قار لا نهاية
له في النقصان لبطلان الجزء بادلة قطعية مذكورة في موضعه والحاصل ان العالم الجسماني
بجميع ما فيه وما معه كله واجزاؤه وكليه وجزئياته حادث اذ لا وجود للكلي الطبيعي
بدون جزئياته وللكل سوى اجزائه وكليها كما عرفت سيالات وما يشاهد من بقاها
وقرارها فانما هو في العقل باعتبار ان التوسط بين الحدود المفروضية راسم للامتداد
المسمى بالحركة القطعية في الخيال فنسبة القرار والثبات اليه من باب خلط الاحكام
الذهنية بالخارجية كما ان نسبة الاجزاء الموجودة بالفعل التي يفرضها الذهن اليه
هذا الباب فالعالم حادث بمعنى نفس الحدوث كالابيض الحقيقي والمضاف الحقيقي
لا ذات له الحدوث كالابيض والمضاف المشهوريين اذ الاعراض والطبايع والصور
كما علمت سيالات والهيولى كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة
كذا سيالة لسيلان الصور الحالة فيها نعم لو كان السيلان في اعراض العالم فقط
لا في جواهره لامكن ان يقال العالم حادث بمعنى ذو الحدوث وليس فليس لكن لما كان
لكل شيء وجهان وجه الى الرب ووجه الى النفس وهذا الذي فرع سمعك كان حكمها
باعتبار وجهها الى النفس وهذا الذي فرع سمعك كان حكمها باعتبار وجهها الى
النفس فاعلم ان لها ثباتا باعتبار وجهها الى الرب لكن هذا الثبات والبقاء انما
هو لوجه الله تعالى لا دخل له بالاشياء وهذا هو المصحح لان يقال هنا هو الذي كان في الرتبة
القبل والمصحح لبقاء الموضوع في الحركة وبهذا الاعتبار التفاوت في الانسان الكبير
كتفاوت الانسان الصغير بحسب مراتب الانسان من سن النمو وسن الوقوف
سن الكهولة وسن الشيخوخة فوجه الله اصله المحفوظ وسنخه الباقي وقد يطلق
الحادث ويراد به الذاتي وهو ما يسبق وجوده بالعدم الذاتي اعني العدم الجامع
الذي يسبق على وجود الممكن سبقا بالتجوهر اذ الممكن من ذاته ان يكون ليس
ومن علته ان يكون ايس وما بالذات مقدم بالذات على ما بالغير وهذا الحدوث
يشتمل كل ماله ماهية مكانية خالية في ذاتها عن الوجود والعدم وهذا الخلو يعبر عنه
بالليسية الذاتية ومن مسبوقية وجودها بهذه الليسية يعبر بالحدوث الذاتي فكما
ان الكاينات كزيد مثلا تكون حادثة بهذا المعنى لكونها مسبوقة الوجود بالعدم في مقام

ذاتها ومبدئيتها وان كانت مصحوبة بالوجود كل المخترعات والمبدعات كالعقل
الاول مثلا تكون وجودها مسبوقا بهذه اللَّيسية وقد يطلق ويراد بالحادث
الدهري والسرمدي وهو ما هو مسبوق الوجود بالعدم المقابل ايض لكن لا العدم
السيال في السلسلة العرضية بل العدم الثابت الدهري في السلسلة الطولية
وبيان ذلك انا اعطيناك ان المعبر عنه للعدم ليس الا الوجود باعتبار خصوصية
الخاتة لفقد كل مرتبة للمرتبة الاخرى فكما ان كل حد وقطعة من هذه السلسلة
العرضية الزمانية انها كخط ذي اجزاء بالقوة متصل واحد بالفعل عدم بحد اخر
وقطعة اخرى كذلك كل حد ومرتبة من السلسلة الطولية من جسم الكل وطبع الكل
ومثال الكل ونفس الكل وعقل الكل من المثل الالهية المعبر عنها باصحاب الاصنام
وارباب الطلسمات والانوار القاهرة الاعلون عدم لحد اخر ومرتبة اخرى
وكما ان الدورة السابقة عدم واقعي وعدم مقابل للدورة اللاحقة لكونها تبتني
من الوجود كذلك كلية السلسلة العرضية بالنسبة الى عالم من العوالم الطولية لكونها
ايض في مرتبتين من الوجود الا ان وعاء العدم في العرض هو الزمان وفي الطول
هو الدهر اذ وعاء العدم السابق في الحقيقة وعاء للوجود السابق في العرض
سيال ووعاء السيالات هو الزمان والوجود السابق في الطول ثابت لكونه
دار القرار والسموات مطوية والارض مبدلة ووعاء الثابتات هو الدهر والسرمد
فالعالم مسبوق للوجود بالعدم الدهري لكونه مسبوق الوجود بالوجود الدهري
كوجود العقل مثلا واما وجود العقل فهو مسبوق بالعدم السرمدي لكون الوجود
السابق عليه وجود سرمدي اعني وجود الواجب تعم فالعالم حادث دهري و
العقل حادث سرمدي وكما ان قطعة من الصورة المتصلة الممتدة الفائضة على
المادة يوم السبت وقطعة يوم الاحد وهكذا وهذا امر نشاء من المواضعة و
الا فكل انين مفروضين يوم مضى ويوم يأتي كما هو تاويل قوله جل شانه كل يوم هو
في شأن فكم من كوكب يطلع في الليل ويغرب والليل باق وحين بزوغ الشمس التي
هي سلطان الكواكب تقولون انه جاء النهار وليس عند نفسها ولا عند الافلاك
المحيطة ولا عند الافلاك المحيطة بها نهار وليل بهذا المعنى بل بالمعنى الذي ذكرنا
لكون وجودها ايض سيالا كذلك كل مرتبة من المراتب الستة الطولية من المرتبة الاحدية
والواحدية والجبروت والملكوت والناسوت والكون الجامع يوم بالحقيقة بلا شائبة

تجوز

تجوز عند اهل الله وارباب الحقيقة وبهذا التحقيق ظهر لك سر قوله تعم خلق
السموات والارض في ستة ايام يعني مدة اختفاء نوره او عدة هذه المراتب فمدة
اختفاء نوره في عالم المادة وهذا باطن ليلة القدر وبداية طلوع نوره منذ ابتداء فيحصل
الجسم ثم الطبع ثم المعدن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان ذو العقل الهيولاني ثم العقل
بالملكة ثم العقل بالفعل ثم العقل المستفاد وله عرض عريض الى مقام الانسان الكامل
الختمي وهذا باطن يوم القيمة وبما اوضحنا اظهر لك ان ما ذكره سيد الحكماء وسند
العلماء السيد المحقق الداماد قدس سره من الحدوث الدهري حق لا غبار عليه بل هو
مطلب عال ودرة ثمينة غال خطره صدق قول العلامة الخوانساري ره في حاشية على
الحواشي الخفرية بعد نقل كلام السيد سره وبالجملة ما ذكره سيد حما لا يصل اليه فهم ولا
يحيط به وهم فجزى الحق على لسانه فان هذا العلاقة حاضر انه بعد احد من مرامه دفع
مقامه اولئك ينادون من مكان بعيد واما الحادث الاسمي فهو بما اصطلح عليه
مستنبطا من الكلام الالهي ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها
من سلطان ومن كلام مولى سيد الاوصياء وخاتم الاولياء امير المؤمنين علي ع دليله
اياته وجوده اثباته توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة فهو
رب ونحن مربوبون ومعنى الحادث الاسمي ان جميع ما سوى الله اسماء ورسوم حادثة
وانها حدثت حدوثية اذ كان الله ولم يكن معه شيء ولا اسم ولا رسم له فاول اسم حدث حصل
كان اسماؤه الحسنى وصفاته العليا المستلزمة للمهيات الامكانية في مرتبة الفيض الاقدس
ثم اسماء رحمته في مقام الفيض المقدس المستتبعة لاسماء المرحومين برحمته والامر كائن
وسيكون كما كان الا الى الله تصير الامور ان الى ربك الرجعى وان الى ربك المنتهى قال الرضا
عليه الاف التحية والثناء له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مألوه ومعنى
العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق
معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد المرائية كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه
لعل ولا يوقته متى ولا تشمله حين ولا تقارنه مع صدق سلطان الموحدين ع برهان العارفين

يا عليم

لما كان هو تعم بسيط الحقيقة محض الوجود وصرف الخير وصرف الشيء واحد لما هو سنخ ذلك الشيء
من سنخ العدم بما هو ماخوذ بالحمل الاول لا بالحمل الشايع الصناعي كان كل وجود حاضرا له
اشد من حضوره لنفسه لان نسبة الشيء الى نفسه بالامكان ونسبته الى علته بالوجوب
فكل شيء محيط وجوده وجود كل شيء لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ولذا قال الحكماء انه تعم

هو سنخ ذلك الشيء بحسب ما عليه هو في نفسه
وعن الوجود بما هو صحيح

بذاته لذاته لكونه مجردا وكل مجرد عالم بذاته وذاته علة لجميع ما سواه كلياته وجزئياته والعلم
بالعلة يستلزم العلم بالمعلول ومثلوا على ذلك بالعقل البسيط الاجمالي المنطوي فيه العقول
التفصيلية ومعلوم ان المثال مقرب من وجه مبعد من وجوه وقال المعلم الثاني ينال
الكل من ذاته كما انه تعالى بوجود واحد مظهر لجميع الموجودات بنحو البساطة كذلك يعلم
واحد يعلم جميع المعلومات وهذا معنى العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي وكما ان
الاشياء من انى فيضه المقدس ورحمته الواسعة كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كذلك هو تعالى على المثل وله المثل الاعلى مجلاة يرى
بها جميع الاشياء كلياتها وجزئياتها وغيبها وشهادتها كما قال تعالى او لم يكف بربك انه على
كل شيء شهيد فذاته تعالى كالصورة العلمية التي بها ينكشف ذو الصورة الخاصة الا ان ذاته
بذاته ما به ينكشف جميع الاشياء لا بصورة زائدة فاذا قلنا هو تعالى يعلم الاشياء عبرنا بالهوية
التي هي موضوع هذه القضية عن مقام الكثرة في الوحدة اعني كثرة الاسماء ووحدة
المسمى وعن مقام الوحدة في الكثرة اعني رحمة الله التي وسعت كل الكثرات الحاملها
وتلك الرحمة هي امره الذي هو محض الربط به وداخل في صقعه فتم الكلام ولم يبق للعلم
الذي هو المحمول معبر عنه عليه هو ان غايره بحسب المفهوم بل المعبر عنه واحد عباراتنا
شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير فان شئت سم ذلك الواحد ذاتا بلا علم
زائد فانه نفس العلم وعين النورية والظهور وقال كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وان
شئت سمه علما ولكن بلا ذات وراء فانه قائم بنفسه قال علم كله قدرة كله اذ الحقيقة الواحدة
يكون ذات درجات متفاوتة فالعلم قد يكون عرضا كعلم النفس بغيرها وقد يكون جوهرا
نفسانيا كعلم النفس بذاتها وقد يكون جوهرا عقليا كعلم العقل بذاته وقد لا يكون جوهرا
ولا عرضا بل واجبا كعلم واجب الوجود بذاته وبالجملة فحقيقة علمه انكشاف ذاته تعالى بذاته
على ذاته في الازل بحيث يستتبع انكشاف معلولاته على ذاته والى هذا يرجع منهج العرفاء
الشامخين من كون ذاته ملزومة لاسمائه وكون اسمائه ملزومة للاعيان الثابتة
والعلم بالملزوم مستلزم للعلم باللازم وبيانه على ما ذكره صدر المتالهين ان
لوجوده تعالى اسماء وصفات هي لوازم ذاته وليس المراد من الاسماء ههنا الفاظ العالم
والقادر ونحوهما فانما هي اسماء الاسماء في اصطلاحهم ولا ايضا المراد بالصفات
ما هي اعراض زائدة على الذات بل المراد المفهومات الكلية كمعاني المهيات وكثيرا ما
يطلق الصفة في كلام الحكماء ويراد بها ما يشمل المهية ايضا كما يذكر في المنطق الوصف

العنواني

العنواني ويراد به المفهوم الكلي الصادق على الموضوع بحسب عقد الوضع سواء
كان ذاتيا كقولنا الانسان كذا او عرضيا كقولنا الكاتب كذا وكذا ما ذكر في كتاب
اثولوجيا من قوله في العقل يوجد جميع صفات الاشياء انما المراد بها ما يشمل
المهيات ويقابل الوجودات فالصفة والذات في هذا الاصطلاح كالمهية والوجود
اقول والمتكلمون ايضا يطلقون الصفة النفسية كما يقولون الشيئان اما ان يشتركا
في الصفة النفسية اولا وعلى الاول انهما متماثلان وعلى الثاني اما ان يكون بينهما
خلاف لكن يجتمعان في محل واحد فهما متخالفان كالسواد والحلاوة واما ان يكون
بينهما غاية الخلاف ولا يجتمعان في محل واحد فهما متضادان فظاهر ان مرادهم بالصفة
النفسية المهية حيث يعرفونها تارة بما ينتفي الذات بانتفائه كسوادية السواد وتارة
بما يقع به التماثل بين المتماثلين والتخالف بين المتخالفين ويعبر الحكيم عنها
بصفة الجنس ثم قال قدس سره وكذا المراد باللازم ما يشمل الذاتي والفرق بين الاسم
والصفة في عرفهم كالفرق في تعاليم الحكماء بين قولنا الواحد بمعنى الشيء الواحد
كالخط وقولنا الواحد بمعنى نفس الواحد فقط وهذا كالفرق بين البسيط والمركب
من حيث الاعتبار فنقول اما من موجود متاصل الا وهو بحسب هويته الوجودية
مصداق محمولات كثيرة مع قطع النظر عما يعرضه ويلحقه من العوارض اللازمة والمفارقة
فان المحمولات التي يحمل عليه بحسب هذه الامور ليس مصداقها والمحكي بها عنه
هو نفس الهوية الوجودية له ثم لا يخفى ان المحمولات الذاتية متكثرة والوجود واحد
وهي طبايع كلية والوجود هوية متشخصة ولا يخفى ايضا على من له بصيرة ان الوجود كلما كان
اكمل واشد كان فضائله الذاتية اكثر والمحمولات المحاكية عنها اوفر اذ لحسب
كل درجة في الكمال اثار مخصوصة هي مبادئها الذاتية فيصدق عليه معنى معقول من تلك
الحيثية الذاتية وكلما يصدق من المعقولات على شيء بحسب حيثية في ذاته كان حكمه
حكم المهية والذاتيات في كونها متحدة في الوجود موجودة بوجود الذات فمن عرف تلك
الهوية الوجودية كما هي عليه عرف معها جميع تلك المحمولات المتعددة بنفس ذلك
العرفان لا بعرفان مستانف فاذا لما كان ذاته تعالى مستجمع جميع الفضائل والخيرات
بنفس ذاته البسيطة وذاته مبدء كل فعل ومنشاء كل خير وفضيلة فله بحسب كل
فضيلة او مبدئية كل فضيلة توجد في شيء اخر من مجعولاته محمول عقلي فلا يبعد
ان يصدق محمولات عقلية كثيرة متغايرة المعنى مع اتحاد الذات فالذات الموجودة

مع كل منها ما يقع لها الاسم في عرفهم ونفس ذلك المحمول العقلي هو الصفة عندهم وكلها ثابتة
في مرتبة الذات قبل صدور شيء عنه قبلية كقبلية الذات لكن بالعرض وكذا الحكم ما يلزم
الاسماء والصفات من النسب والتعلقات بمربوباتها ومظاهرها وهي الاعيان
الثابتة التي قالوا انها ما شمت رائحة الوجود ابدا ومعنى قولهم هذا انها ليست موجودة
من حيث انفسها ولا الوجود صفة عارضة لها او قائمة بها ولا هي عارضة له ولا قائمة
به ولا ايضا مجعولة معلولة بل هي ثابتة في الازل باللاجعل الواقع للوجود الاحدي كما ان
المهية ثابتة بالجعل المتعلق بوجوده لا بمهيته لانها غير مجعولة بالذات ولا ايضا مجعولة
اي متبوعة بالذات وليست ايضا تابعة للوجود بالحقيقة لان معنى التابعية ان يكون
للمتبوع وجود اخر وليست لها في ذاتها وجود بل انما في نفسها هي لا غير فان تلك الاسماء
والصفات ومتعلقاتها كلها اعيان ثابتة في الازل بلا جعل وهي وان لم تكن في الازل
موجوده بوجوداتها الخاصة الا انها كلها موجودة بالوجود الواجبي وبهذا القدر لم
يلزم شيئية المعدوم كما زعم المعتزلة اذا تقرر ذلك فنقول لما كان علمه تع بذاته
هو نفس وجوده وكانت تلك الاعيان موجودة بوجود ذاته فكانت هي ايضا معلومة
بعلم واحد هو العلم بالذات منه مع كثرتها معلومة بعلم واحد كما انها مع كثرتها موجودة
بوجود واحد اذ العلم والوجود هناك واحد فاذن ثبت علمه تع بالاشياء كلها في مرتبة
ذاته قبل وجودها فعلمه تع بالاشياء الممكنة علم فعلي سبب لوجودها في الخارج لما تحقق
ان علمه تع بذاته هو وجود ذاته وذلك الوجود بعينه علم بالاشياء وهو بعينه سبب لوجودها
في الخارج التي هي صور عقلية يتبعها صور طبيعية يتبعها المواد الخارجية وهي اخيرة
المراتب بالوجودية فالحق تع بوجود واحد يعلمها اولا قبل ايجادها ويعلمها ثانيا بعد
ايجادها فيعلم واحد يعلمها سابقا ولاحقا **يا حليم** الذي لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه
من الحلم بالكسر واما الحلم بالضم فهو الرؤيا ومنه اضغاث احلام لرؤيا لا حقيقة لها
والحلم بالفتح فهو العقل كقوله فان تزعمني كنت اجهل فيكم فاني شريت الحلم بعدك بالجهل و
قوله احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفي من الكلب **يا حكيم** معناه بالفارسي
راست كفتار ودرست كردار والحكمة هو العلم بحقائق الموجودات على ما هي عليه في نفس
الامر ونظم الوجود نظما محكما متقنا وان سئلت الحق فالحكمة هو الوجود لان اتم قسمي
العلم من الحصولي والحضوري هو الحضوري واعلى نحوية الاخرين من الفعلي والانفعالي
هو الفعلي وقد تقرر في موضعه انه تع فاعل بالعناية وان النظام الكياني طبق للنظام

الرباني

الرباني **سبحانك** لما اجرى الداعي المدعو جل ذكره طائفة من صفاته العليا
وعدة من اسمائه الحسنى واستشعر بعظمته وجلاله وكمال بهائه وجماله وعموم فيضه
وفوائده صار المقام مقام الحيرة والهيمان فقال سبحانك ما اعظم شانك وما اجل
صفاتك وما ارفع سماتك او لما وصفوا اوهم الصفات الزائدة والحال ان سيد
المخلصين وامير الحكماء الراسخين قال في خطبة نهج البلاغة اول الدين معرفة
الله وكمال المعرفة التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له
وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه
غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد
جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد
اخلى منه وانه روى الصدوق في الصحيح عن محمد ابن اسماعيل البرمكي مسندا عن ابي الحسن الرضا
وفي الكافي مسندا عن ابي عبد الله عليه السلم انه خطب امير المؤمنين عليه السلم الناس بالكوفة
فقال الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على وجوده بخلقه وبحدوث
خلقه على ازله وباشباههم على ان لا شبه له المستشهد باياته على قدرته الممتنعة من
الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به لا امد لكونه ولا غاية لبقائه
لا تشتمله المشاعر ولا تحجبه الحجب بينه وبين خلقه اياهم لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولا
مكانهم مما يمتنع منه ولافتراق الصانع والمصنوع والحاد والمحدود والرب والمربوب الواحد بلا
تاويل عدد والخالق لا بمعنى حركة والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماسة
والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة ازله نهية لمجاول الافكار ودوامه
ردع لطامحات العقول قد حسر كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائل الاوهام فمن وصف
الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال اين فقد غياه ومن قال علام
فقد اخلى منه ومن قال فيم فقد ضمنه وفي الكافي اول الديانة به معرفته وكمال المعرفة توحيده وكمال
توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة
وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منها الازل فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده
ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام
فقد جهله ومن قال اين فقد اخلى منه ومن قال ما هو فقد نعته ومن قال الى م فقد غاياه عالم
اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب وكذلك يوصف ربنا فوق ما يصفه الواصفون
وروى الصدوق رضوان الله عليه في كتاب التوحيد بتعدد الاسناد عن مولانا ابي الحسن الرضا

انه بعث اليه المامون فاتاه فقال بنو هاشم يا ابا الحسن اصعد المنبر فانصب لنا علما نعبد الله
عليه فصعد صلوة الله عليه وقعد مليا لا يتكلم مطرقا ثم انتفض انتفاضة واستوى قائما وحمد الله
واثنى عليه وصلى على نبيه واهل بيته ثم قال اول عبادة الله معرفته واصل معرفته توحيده
ونظام توحيده نفي الصفات عنه لشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة
كل مخلوق ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران
وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث فليس الله
من عرف بالتشبيه ذاته ولا اياه وحد من اكتنهه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا به صدق
من نهاه ولا صمد صمده من اشار اليه ولا اياه عنى من شبهه ولا له تذلل من بعضه ولا اياه
اراد من توهمه كل معروف بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه معلول بصنع الله يستدل عليه
وبالعقول يعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجته خلق الله الخلق حجاب بينه وبينهم و
مباينته اياهم مفارقته انيتهم وابتداؤه اياهم دليل على ان لا ابتداء له لعجز كل مبتدأ عن
ابتداء غيره وادوه اياهم دليلهم على ان لا اداة فيه لشهادة الادوات بفاقة المتادين
فاسماؤه تعبير وافعاله تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين خلقه وغبوره تحديد
لما سواه فقد جهل الله من استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد اخطاه من اكتنهه ومن
قال كيف فقد شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته ومن قال فيم فقد ضمنه
ومن قال الى م فقد نهاه ومن قال حتى م فقد غياه ومن غياه فقد غاياه ومن غاياه فقد
جزاه ومن جزاه فقد وصفه ومن وصفه فقد الحد فيه لا يتغير الله بانقياد المخلوق كما
لا يتحدد بتحديد المحدود احد لا بتاويل عدد ظاهر لا بتاويل المباشرة متجل لا باستهلال
رؤية باطن لا بمزايلة مباين لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد
عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بجول فكرة مدبر لا بحركة مريد لا بهمامة شاء لا بهمة مدرك
لا بمجسة سميع لا باله بصير لا باداة لا تصحبه الاوقات ولا تضمنه الاماكن ولا تاخذه السنات
ولا تحده الصفات ولا تقيده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء
ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته
بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الامور عرف ان لا قرين له ضاد النور
بالظلمة والجلاية بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها
مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها ذلك قوله عز وجل
ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له

بعد

بعد شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها دالة بتفاوتها ان لا تفاوت لمفاوتها
مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه
وبينها غيرها له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى
العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ
خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البارئية كيف ولا تغيبه
مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا تشمله حين ولا تقارنه مع انما
تحد الادوات انفسها وتشير الالة الى نظائرها وفي الاشياء توجد فعالها منعتها
منذ القدمة وحمتها قد الازلية ثم قال ولا ديانة الا بعد معرفة ولا معرفة الا باخلاص
ولا اخلاص مع التشبيه ولا نفي مع اثبات الصفات للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد
في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ولا تجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري
عليه ما هو اجراه او يعود فيه ما هو ابتداه اذا لتفاوت ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع
من الازل معناه ولما كان للبارئ معنى غير المبروء ولو حد له وراء اذا حد له امام
ولو التمس له التمام اذا لزمه النقصان كيف يستحق الازل من لا يمتنع من الحدث وكيف
ينشئ الاشياء من لا يمتنع من الانشاء اذا لقامت فيه اية المصنوع ولتحول دليلا
بعد ما كان مدلولا عليه صدق مولينا معادن حكمة ومخازن سر الله ولا يخفى اشتمالها
على مكنونات العلم وغامضات الحكمة لكونها دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق
فبعد ما وصف الواعي ولم يصل بعد الى مقام الاخلاص صار المقام مقام التنزيه فنقول
تعظيما لله عز وجل ذكره وتنزيها لنزاهته باسيلى تنزيها اى برون از وهم وقال
وقيل من خاك بر فرق من وتمثيل من بالكي انا نجز عاقلان كفتند بالتنزيه
غافلان كفتند ما اجر حمد وثناى تو بود هم حمد وثناى تو سزاى تو بود بالا
الا انت لتشبيه بعد التنزيه اذ هو تعالى خارج عن الحدين حد التنزيه وحد التشبيه
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وكان التوحيد هو معرفة المنزلة بين المنزلتين
والاقتصاد في العمل تحصيل الحسنة بين السيئتين وهي ادق من الشعر واحد من
السيف كان يجمع بين الكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة والجبر في عين
الاختيار والاختيار في عين الجبر وورد في الاحاديث ان بين الجبر والقدر منزلة
ثالثة اوسع مما بين السماء والارض وكذا في صفاته تعالى فانه قريب في عين بعده
وبعيد في عين قربه باطن في ظهوره ظاهر في بطونه عال في دنوه دان في علوه قال ادم

موقوف عليه قائم بامر الله تعالى لان القطب والوجود لا يقوم الا بالقطب ولا يبقى الا به كالرحا
فانه لا يبقى بغيره ولا يدور الا بالقطب وقال الشيخ محي الدين العربي في فتوحاته اعلم
ان لله خليفة يخرج وقد امتلات الارض جورا وظلما فيملاها قسطا وعدلا لو لم يبق
من الدنيا الا يوم واحد طول الله ذلك اليوم حتى يخرج هذا الخليفة من عترة رسول
الله من ولد فاطمة يواطئ اسمه اسم رسول الله جده الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلم
يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله في خلقه لان الله تعالى يقول وانك لعلى خلق عظيم
ثم قال نظما الا ان ختم الاولياء شهيد وعين امام العالمين فقيد هو السيد المهدي
من ال احمد هو الصارم الهندي حين يبيد هو الشمس يجلو كل غيم وظلمة هو
الوابل الوسمي حين يجود اقول واما عند اهل الله من الامامية وارباب الحقيقة
من الاثنا عشرية العالم يدور على سبعة من الاقطاب واثني عشر من الاولياء اما السبعة
من الاقطاب فهم كبار الانبياء والرسل وهؤلاء ادم ونوح وابرهيم وداود وموسى
وعيسى ومحمد صلعم تطبيقا على الكواكب السبعة السيارة واما الاثنا عشر من الاولياء فهم اوصياؤهم
تطبيقا على البروج الاثني عشر لكن اعلم ايدنا الله واياك ان جميع الانبياء والرسل من ادم
الى عيسى عليهم السلم مظهر من مظاهر خاتم الانبياء محمد صلعم وجميع الاوصياء والاولياء مظهر من مظاهر
خاتم الاولياء عليه السلم لقوله بعث علي مع كل نبي سرا وبعث معي جهرا وكان كل الانبياء كالاقمار
المقتبسين من نور شمس نبوة خاتم الانبياء او كالفروع والاغصان والاوراق المتفرعة
من اصل شجرة طوبى النبوة الختمية المحمدية عليه واله الف ثناء وتحية كل الاولياء كالاقمار
المكتسبين من نور شمس ولاية خاتم الاولياء او الفروع والاغصان والاوراق المتفرعة
من اصل شجرة طوبى الولاية الختمية العلوية ونعم ما قال بالفارسية كر ترا اينه دين جلى است
در هر اينه معاينه على است وكقائل اخر حق اسد الله در اين بيشه نيست غير علي
هيچ در اين بيشه نيست والحاصل ان مدار العالم على السبعة من الاقطاب والاثني عشر
من الاولياء وعلة هذا العدد اعني التسعة عشر تطبيق العالم الصوري مع العالم المعنوي
فان انتظام العالم الصوري بالسبعة من الكواكب والاثني عشر من البروج فهي تسعة
عشر بحكم قوله تعالى عليها تسعة عشر وكذا كليات الموجودات من العقل والنفس والافلاك
التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة والانسان الجامع للكل وكذا رؤساء القوى
المباشرة لتدبير النواسيت وهي الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وقوتا الشهوة
والغضب والقوى السبع النباتية فكذلك انتظام حال العالم المعنوي على السبعة من الاقطاب

المخلوق وينزل عنه في المخلوق لانه لا يكون احد مثل رسول الله ص في ؟

والاثني

والاثني عشر من الاولياء ليكون المجموع تسعة عشر واما علة كون اوصياء نبينا صلى الله عليه واله الذين عليهم
مدار عالمنا اثني عشر فهي كثيرة منها ان هذا العدد عدد اوصياء هؤلاء الانبياء بقوله والله
ما خرج ادم من الدنيا الا وقد اوصى الى ابنه شيث وما وفت امته له والله ما خرج نوح من الدنيا
الا وقد اوصى لابنه سام وما وفى له بعده والله ما خرج ابراهيم من الدنيا الا وقد اوصى الى ابنه
اسمعيل وما وفت له امته والله ما خرج عيسى من الدنيا الا وقد اوصى الى الحصير شمعون
وما وفت امته واني سأخرج من بين اظهركم وساوصيكم لعلي ابن ابي طالب وانكم لحاذون
على سنتهم وسنتهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة يعني من غير زيادة ولا نقصان و
منها ما قال محمد بن طلحة فانه استدل على انحصارهم في هذا العدد بوجوه الاول ان الاسلام
مبني على اصلي الشهادتين شهادة الوحدانية وشهادة الرسالة اعني لا اله الا الله ومحمد
رسول الله وكل واحد من هذين الاصلين مركب من اثنا عشر والامامة فرع الايمان
فيجب ان يكون عدد القائمين بها اثني عشر كعدد الاصلين الثاني ان عدد نقباء بني
اسرائيل بنص الكتاب اثني عشر الثالث الاسباط الهداة في بني اسرائيل اثني عشر فكذا
الائمة الهداة الاسلام الرابع ان مصالح العالم وتصرفاتهم مفتقرة الى الليل والنهار
وكل منهما منقسم باثني عشر ساعة فصالح العالم مفتقر الى هذا العدد ومصالح الانام مفتقرة
الى الامام فوجب ان يكون عدده بعدد ساعات جزئي الزمان الخامس ان نور الولاية يهدي
القلوب الى سلوك الحق كما يهدي نور الشمس والقمر ابصار الخلائق الى المناهج فهما نوران
هاديان الامامة يهدي نور البصائر والشمس والقمر يهديان الابصار ومحال النورين الهاديين
للابصار اثني عشر برجا فيجب ان يكون محال النور الهادي للبصائر كذلك بطريق التطابق
ويعرف من هذا نكتة شريفة وهي انهم قد رووا وورد في الاحاديث ان حامل الارض هو
الحوت والحوت اخر البروج فيكون المعنى ان الحامل للارض اخر بروج الامامة وهو المهدي
المنتظر حامل نور الامامة القائم باعبائها الى ان يقوم الساعة اقول وهذه المذكورات
وان لم يمكن بها الزام الخصم الا ان لها ولا سيما الكثرة تاثيرا عظيما في النفس خلصنا
من النار اي نار جهنم ونار الفراق كما في دعاء كميل فلئن صيرتني في العقوبات مع
اعدائك وجمعت بيني وبين اهل بلائك وفرقت بيني وبين احبائك واوليائك فهبني
يا الهي وسيدي ومولاي وربي صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك وفي مناجات
الشيخ عبد الله الانصاري قدس سره بالفارسية الهى جون اتش فراق داشتى باتش دوزخ
چه كار داشتى اقول انظروا معاشر المحبين كيف ادرج فيهما الدعاء فراق احبائه واوليائه

الاولى عليهم الذى قيل عنه فانى وان كنت ابن ادم صورة فلى فيه معنى شاهد بابوتى
وفى بعض خطبه الشريفة مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وفى خطبة اخرى له
لا تقدره الاوهام بالحدود والحركات ولا بالجوارح والادوات لا يقال له متى
ولا يضرب له امد بحتى لم يقرب من الاشياء بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق
تعالى عما ينحله المحددون من صفات الاقدار ونهايات الاقطار وتاثل المساكن
وتمكن الاماكن فالحد لخلقه مضروب والى غيره منسوب وفى خطبة اخرى لا يصحبه
الاوقات ولا ترفده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله
لا يجرى عليه السكون والحركة وكيف يجرى عليه ما هو اجراه ويعود فيه ما هو ابداه
ويحدث فيه ما هو احدثه اذن لتفاوتت ذاته ولتجزء كنهه ولامتنع من الازل معناه
ولكان له وراء اذ وجد له امام ولا لتمس التمام اذ لزمه النقصان لا يتغير بحال
ولا يتبدل فى الاحوال ولا تبليه الليالى والايام ولا يغيره الضياء والظلام ليس
فى الاشياء بوالج ولا عنها بخارج وفى خطبة اخرى الحمد لله الذى لم يسبق له
حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا لم يحلل فى الاشياء
فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن وقال صلى الله عليه هو فى الاشياء
على غير ممازجة خارج عنها على غير مباينة فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه وامام كل شيء
ولا يقال له امام داخل فى الاشياء لا كشيء فى شيء داخل وخارج وروى الصدوق فى
كتاب التوحيد عن ابى ابراهيم موسى بن جعفر عليهما السلام انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا
زمان ولا مكان وهو الان كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشغل به مكان ولا يحل فى مكان
ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك
ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير
حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير المتعال وقال بعض العارفين
عرفت الله بجمعه بين الاضداد ونظم بعضهم بقوله فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا
وان قلت بالتشبيه كنت محددا وان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما فى المعارف
سيدا فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت مفردا واذا كان هذا
هكذا فلما نزه الداعى صار المقام مقام نفى التقييد واثبات الاحاطة لعلمه وقدرته
وربوبيته فهو لا منتهى لها فلا مفزع الا اليه ولا مطمع الا به ولا معول الا عليه وبالجملة لا معبود
الا انت فان لكل موجود نصيبا من المعبودية لكونه محتاجا اليه بوجه فى نظام الكل فلما احتاج

تنزل

تنزل له ولهذا كان عبده ورسوله الخاتم وهو محمد من اجل ان العبد الحقيقى وما فى يديه من وجوده
الذى فى عينه الثابت وتوابع وجوده من حوله وقوته وخيراته كل لمولاه وهو صلى الله عليه وآله
كان هذا شانه فقدم كلمة عبده فى التشهد على رسوله فهو عبده بما هو هو ونحن لسنا
كذلك الا باعانته ووسيلته اللهم قرب وسيلته وارزقنا شفاعته حتى ان من غلب عليه
مظهرية اسم من اسمائه تعالى صار عبد ذلك الاسم كالرحمن او القهار او غيرهما ولما كان لكل
نصيب من المعبودية كثير من الاشياء اتخذت اصناما كالشمس والقمر والنجوم والنار والبقر
وغيرها من الدراهم والدنانير والمشتهيات التى نعبدها حالا ومقالا وبذلك حق
ربنا ذم ما قال تعالى الم اعهد اليكم يا بنى ادم ان لا تعبدوا الشيطان وقال عز اسمه افرايت
من اتخذ الهه هواه وفى الحديث شر اله او ابغض اله عبد فى الارض الهوى فالحاصل انه عند
طلوع نور الحقيقة ينكشف انه لا معبود فى الوجود الا هو وان جميع ما عداه باطل مضمحل
ما خلا وجهه الكريم ثم انه اما صفة الموصوف محذوف والتقدير يا من لا اله الا انت او انه
من اسمائه تعالى المركبة **الغوث** يا غوث يعنى الغياث الغياث الامان الامان من عظيم الاهوال
هو الا من شدة العذاب والنكال التى لا زعتنى من قبائح الاعمال فانه تعالى وان كان ارحم الراحمين
فى موضع العفو والرحمة لكنه اشد المعاقبين فى موضع النكال والنقمة والغوث من اسماء
قطب العالم ايضا عند الصوفية فانهم قالوا بالاقطاب والاوتاد والابدال والغوث والامام
والافراد والنقباء والنجباء ورجال الله وامثال ذلك من العبارات وقالوا ان الكل مستمد
من الغوث فقد بعضهم ان الله تعالى رجالا هم رجال الاسماء وهم تسعة وتسعون رجلا ورجل
جامع يقال له الغوث والفرد والقطب الجامع لا يعرفه احد من هذه التسعة والتسعين رجلا
مع ان استمدادهم جميعا منه وقال بعض العلماء علم الحروف فان من كان من هؤلاء فى رجال
النور انه كان الغالب عليه الظهور وارتفاع الصيت ومن كان فى رجال الحروف والظلمة
كان الغالب عليه الخفاء وخمول الذكر اعلم ان مرادهم بالغوث قائم آل محمد صاحب الامر والزمان
المهدى المنتظر عليه صلوة الله الاكبر كما انه يسمى عند الحكماء مدبر العالم وانسان العالم
وهو المسمى بالغار قليط كما قال عيسى نحن ناتيكم بالتنزيل واما التاويل فسياتى
به الغار قليط فى اخر الزمان واما قلنا مرادهم بالغوث هو لما قال كمال الدين فى تفسيره
القرآن لا يقراه بالحق والحقيقة كما هو الا المهدى فان قوله ان الزمان دار الى ان وصل
الى النقطة التى منها ابتدء مطابق لان الخاتم للاولياء هو المهدى لانه فى الحقيقة هو الخاتم
للولاية والنبوة والرسالة والافاق والانفس والقرآن والشرع والاسلام والدين لان الكل

بل الادوار والاكوار تقتضى اثارها بل الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء يقولون
لكل امة من الصور انطبعت وتعلقت بالمادة الى متى تلبثون هنا وتعطلون بالموت
الم تنقض نوبتكم فشمروا السفر كم وتاهبوا للقاء اميركم لنيصل النوبة الى طائفة
ولذا فالروح يتمنى الموت ويفارق البدن بالاختيار وما كان له هوا نوم وان كان
هو ايضا طالبا له بلسان الاستعداد يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا
فملاقيه ولسان القال ايضا دعاؤه مستجاب لكونه يستدعى غذائه الذى هو النطق
اى نطق كان فهو تعالى مجيب دعوتهم ومبلغهم الى امنيتهم وقد لا يساعد الداعى
لسان استعداد هويته وان ساعد مجيب النوع كطلب كل واحد مرتبة الاخر
فلعله حيث ليس له علم محيط بخيره ما استدعى بلسان القال بنفسه فخاله عليه
يطلبون له ما يصلحه كما فى الحديث القدسى ان من عبادى من لا يصلحه الا الغنى
لو صرفته الى غير ذلك لهلك وان من عبادى من لا يصلحه الا الفقر لو صرفته الى غير
ذلك لهلك وعلى هذا فاجل الاذكار ما اشتمل على توحيد وتمجيد لا ما اشعر بالطلب
والتكدى ولذا قال ان وقت الحاجة احب الى من طلب الحاجة وفى الحديث القدسى
من ترك ما يريد لما اريد اترك ما اريد لما يريد وفى الدعاء اللهم انت كما اريد
فاجعلنى كما تريد وورد المؤمن لا يريد ما لا يجب وقال المولوى قوم ديكر مى شناسم
ز اوليا كه دهانشان بسته باشد از دعا وان كان السؤال ايضا حسنا لانه ايضا
من اسباب سعادتك ومن موجبات تذكرك ولهذا كان موسى على نبينا وعليه السلام يعود
عسلته ملح طعامه منه اذ كلما يجلب الى جنابه فهو حسن وان كان للحسن عرض عريض
وفى كلمات الشيخ ابى سعيد ابى الخير راه تو بهر روش كه پويند نكوست ذكر تو
بهر زبان كه كويند خوش است **يا رافع الدرجات** رفع بعضهم فوق بعض درجات
فهو تعالى رافع درجات البسائط الى درجات المركبات الناقصة ورافع درجاتها
الى درجات المعادن ورافع درجاتها الى درجات النباتات ورافع درجاتها
الى درجات الحيوانات ورافع درجاتها الى درجات الاناسى ورافع درجات عقولهم
الهيولانية الى العقول بالملكة ثم الى العقول بالفعل ثم الى العقول المستفادة ورافع
درجات الصلحاء الى درجات النقباء ثم النقباء الى النجباء ثم النجباء الى الابدال الى
الاقطاب ورافع درجات الانبياء الى درجات الرسل ثم الى درجات اولى العزم ثم رافع
من بينهم الخاتم ثم رافع الخاتم الى مقام او ادنى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح

يرفعه

يرفعه **يا ولى الحسنات** قال تعالى ان تصبك حسنة فمن الله وفى الحديث القدسى يا ابن ادم
انا اولى بحسناتك منك ولذا قال تعالى واذا مرضت فهو يشفين ومن اراد ان يتولى الله الذى
هو ولى المؤمنين فعليه بالحسنة بين السيئتين والمنزلة بين المنزلتين منزلة التشبيه
ومنزلة التعطيل فعنده هذا اصير حسنة من الحسنات وقد ورد ان عليا حسنة
من حسنات سيد المرسلين **يا غافر الخطيئات** الغفران الستر ومنه جاء المغفر
وهو تعالى كما انه غافر الخطيئات الشرعية كذلك ساتر النقائص الامكانية بذيل رحمته
وخلعة فيضه الوجودى وتشريفه الوجوبى واعلم ان الخطيئة كالحسنة تنقسم الى
ما هو خطيئة بالشرع كشرب الخمر والى ما يصير خطيئة بالنية والعزم كالاكل للتقوى
على المعصية مثلا والى خطيئة الجوارح وخطيئة القلوب وكل منها الى الكبيرة والصغيرة وقد
اراء الاكابر فى الكبائر على اقوال شتى وليس على شيء منها دليل قطعى تطمئن به القلوب ولعل
المصلحة فى اخفائها اجتناب المعاصى كلها مخافة الوقوع فيها فقوم هى كل ذنب توعد الله
عليه بالعقاب فى الكتاب العزيز نزل على ختمى ماب وقال بعضهم هى كل ذنب رتب عليه الشارع
حدا او صرح فيه بالوعيد وقال قوم طائفة كل معصية تؤذن بقلة اكتراث فاعلها بالدين
وقال اخرون كل ذنب علم حرمته بدليل قاطع وقيل كلما توعد عليه توعدا شديدا فى الكتاب
او السنة وعن ابن مسعود انه قال اقرؤا من اول سورة النساء الى قوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فكل ما نهى عنه فى هذه السورة الى هذه الاية فهو كبيرة
وقال جماعة الذنوب كلها كبائر لاشتراكها فى مخالفة الامر والنهى لكن قد يطلق الصغير و
الكبير على الذنب بالاضافة الى ما فوقه وما تحته فالقبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا وكبيرة
بالنسبة الى النظر بشهوة قال الشيخ الجليل امين الاسلام ابو على الطبرسى طاب ثراه
فى مجمع البيان بعد نقل هذا القول والى هذا ذهب اصحابنا رضى الله عنهم فانهم قالوا
المعاصى كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض وليس فى الذنوب صغيرة وانما تكون صغيرة
بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليه اكثر انتهى كلامه وقال قوم انها سبع الشرك
بالله وقتل النفس التى حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من
الزحف وعقوق الوالدين وروى فى ذلك حديث عن النبى وزاد بعضهم على ذلك ثلثة
عشر اخرى اللواط والسحر والربوا والغيبة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب
الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة والياس من روح
الله والامن من مكر الله وقد يزاد اربعة عشر اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل

فى فراقه والا فالظاهر ان يقول فكيف اصبر على فراقك وفراق احبائك واوليائك اشارة الى
فراقهم من حيث هم اولياؤه ومنتسبون اليه فراقه تعم ولهذا من احبهم فقد احب الله
ومن ابغضهم فقد ابغض الله وذلك لان من احب شيئا احب اثاره كما قيل امر على الديار
ديار سلمى اقبل ذا الجدار وذا الجدارا وما حب الديار شغفن قلبى ولكن حب
من سكن الديارا فلا فرق بين هو واثره ليس شيئا على حياله انما هو كالمعنى الحرفى ليس ملحوظا
باستقلاله بل هو كالمرآة لملاحظة المؤثر كما قال صلى الله عليه وآله من اذى فقد اذى الحق
فمحبته عائدة الى محبته تعم وعداوته عائدة الى عداوته تعم ولهذا لا يظهر خلوص محبته تعم
الا بان يحب آثاره ومنسوبيه وخدامه ومحبيه قال تعم قل لا اسئلكم عليه اجرا الا
المودة فى القربى ونار محبة الدنيا فان الدنيا باطنه جهنم ان جهنم لمحيطة بالكافرين
وان الذين يأكلون اموال اليتامى انما يأكلون فى بطونهم نارا وروى عن النبى ص انه
كان قاعدا مع اصحابه فى المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال اتعرفون ما هذه
الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القى من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الان وصل
الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه الا والصراخ فى دار منافق
من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله الله اكبر فعلمت الصحابة
ان هذا الحجر هو ذلك وانه منذ خلقه الله يهوى فى جهنم فلما مات حصل فى قعرها قال تعم ان
المنافقين فى الدرك الاسفل من النار ولكون باطن الدنيا هو جهنم كان المراد با
الورود على النار فى قوله تعم وان منكم الا واردها على ربك حتما مقضيا هو الورود
على الدنيا ولذا حيث سئل عن شموله لهم عليهم السلام قال عليه السلام جزناها وهى خامدة يعنى لم نتشبث
فيها بمخالب الدنيا ولم نقع فى اشراكها ولم نتعلق باذيالها ابدى علائقها ومرادنا
يكون جهنم باطن الدنيا ان الدنيا صورة جهنم وظاهره انه اذا فتشنا عن حال الدنيا
وما دخل فيها بالذات لم يبق لها من هذا العالم المادى الا الشرور والافات والحدود
والنقصانات وان كنت تعرف هذا لا يشكل عليك قوله تعم ومن كان يريد حرث الدنيا
نؤته منها فانه بظاهره وفى اول النظر يغاير ما هو الواقع اذ نرى كثيرا ممن يريد الدنيا
لا يؤتيه ومناف لما ورد فى الحديث من اراد الدنيا اصابه فقر لا غناء له وسقم لا صحة
فيه وذل لا عزة فيه وللحديث القدسى يا دنيا اخدمى من خدمنى واتعبى من طلبك و
لحديث اخر من اراد الاخرة اتته الدنيا والاخرة ومن اراد الدنيا فاتته الدنيا والاخرة
ولذا قدر بعضهم المتعلق اى لمن نشاء وجعل بعضهم كلمة من تبعيضية ولكن لا حاجة
الى

الى هذه التكلفات بعد ما عرفت ما هو غاية الدنيا فانها دار محنة وبلاء ونصب
وتعب دواؤها داء ونعيمها بلاء ترياقها سم شفاؤها سقم لا راحة لمن يبتغيها
ولا طمأنينة لاهليها فالمراد ان من يريد الدنيا نؤته منها من حيث هى دنيا فلا ينال
التعب وفوت الراحة **يا رب** الرب يطلق عليه تعم باعتبار تربيته للاشياء
فى السلسلة الصعودية كما ان البارى وامثاله من الاسماء الحسنى يطلق عليه باعتبار
السلسلة النزولية ففى الهبوط صار فيضه عقلا ثم نفسا ثم مثالا ثم طبعا ثم جسما
ثم هيولى وفى العروج انعكست الهيولى ولاحقة الصورة الجسمية ثم تزينت بحلى
الطبايع البسيطة ثم صارت مركبا ناقصا ثم مركبا تاما معدنيا ثم نباتا حسا ثم
نفسا حساسة ثم عقلا هيولانيا ثم عقلا بالملكة ثم عقلا بالفعل ثم عقلا مستفادا
الى ما شاء الله **يا سيد السادات** هو تعم باعتبار تعينه باسمه الاعظم الذى هو امام
الائمة فى الاسماء سيد السادات التى هى الاسماء لان لكل من الاسماء مربوبا من به ذلك
الاسم ويسوده وباعتبار انه لا مؤثر فى الوجود الا الله وانه مبدء المبادى وعلة العلل
فى القوس النزولى سيد السادات التى هى المبادى العالية وباعتبار انه غاية الغايات
ان الى ربك الرجعى واليه المنتهى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ولكل وجهة هو
موليها وانه رب الارباب فى القوس الصعودى سيد السادات التى هى ارباب الانواع
التى قال بها القدماء من الحكماء ان لكل نوع فردا مجردا ابديا فى عالم الابداع عنه ما تحته
ولا زال ما جمل لكل كمالات نوعه ينحو اعلى هو كلى ذلك النوع **يا مجيب الدعوات** ان اخر
يوهمك ان الدعوات جمع محلى باللام وهو يفيد العموم مع ان كثيرا من دعواتها لا تجاب
فاعلم انه لا دعاء بلسان الاستعداد غير مستجاب الا ما هو من باب لقلقة اللسان
فقط كما يقول الجالس فى مسألة ذكر الله بين يديه اللهم ارزقنى توفيق الطاعة وبعد
المعصية ولكن جميع اركانه وجوارحه وملكاته الراسخة واخلاقه الرذيلة وشياطين
الذين صارت تخليه عشيهم وبهائم شهواته وخنازير حرصه وكلب غضبه اللاتى نحوت
باطنه مرتعها كلهم ينادون ويقولون اللهم اخذلنا بالمعصية ويستغيثون ويطلبون
ارزاقهم وهو تعم مجيب الدعوات اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وكما يقول الانسان
الطبيعى المطيع للوهم اللهم ابقنى فى الدنيا وهو بسره وعلانيته حتى وهم متوجه
الكل يبتغى وجهه والتمكن فى لذاته او سجيته وان كان من شر تطلب احيانها الطبيعة
وحدوثه المحتبسة فى بعض المواد من قواه العلامة والعاقلة تستدعى النهوض والطيران

لغير الله من غير ورع والسحت والقمار والبخس فى الكيل والوزن ومعونة الظالمين
وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهى والاصرار
على الذنوب وهذه الاربعة عشر منقولة فى عيون الاخبار عن مولانا الرضا فهذه عشرة
اقوال نقلها الشيخ المحقق بهاء الملة والدين العاملى طاب ثراه وقال من بعد ذلك
ثم لا يخفى ان كلام الشيخ الطبرسى مشعر بان القول بان الذنوب كلها كباير متفق عليه
بين علماء الامامية وكفى بالشيخ ناقلا اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت
حذام ولكن صرح بعض افاضل المتاخرين منهم بانهم مختلفون وان بعضهم قائل ببعض
الاقوال السابقة ونسب هذا القول الى رئيس الطائفة الشيخ المفيد وابن البراج
وابى الصلاح والمحقق محمد بن ادريس والشيخ ابى على الطبرسى رضوان الله عليهم و
تحقيق الحق يقتضى بسط الحرف من الكلام **يا معطى المسئلات** المسئلة مصدر كالرحمة والمغفرة
لكنها هنا بمعنى المسئول كالسؤال فى قوله لقد اوتيت سؤلك يا موسى وهو من كثرة
الاعطاء مقام يجود بنفسه لمن استجاره كما فى الحديث القدسى من عشقنى عشقته ومن عشقته قتلته
ومن قتلته فعلى ديته ومن على ديته فانا ديته وهذا نهاية الاجادة ولذا فى عالم المجاز
نظمه بعضهم فى جعفر ولو لم يكن فى كفه غير نفسه لجاد بها فليتق الله سائله وقبله
يقولون معن لا زكوة لماله وكيف يزكى المال من هو باذله اذا حال حول لم تجد فى
دياره من المال الا ذكره وجمائله تراه اذا ما جئته متهللا كانك تعطيه الذى انت
سائله تعود بسط الكف حتى لو انه اراد انقباضا لم تطعه انامله ومعنى قولنا يجود
بنفسه انه يصير القلب مهبط نوره ومحط نزوله حالا كما فى الحديث قلب المؤمن عرش
الرحمن لا التجافى عن مقامه **يا قابل التوبات** التوبة ثلثة اقسام توبة العام وتوبة الخاص
وتوبة الاخص فالاولى هو الرجوع عن المعاصى وهى توبة العصاة والثانية التوبة عن ترك
الاولى وهى توبة الانبياء الماضين عليهم سلام رب العالمين والثالثة الرجوع عن الالتفات الى
غيره تعم وتقدس وهى توبة نبينا واله المعصومين فتوبتهم عن رجوعهم الى العالم وعنهم
من عشرة التوجه الى غير جنابه تعم وهى المعتبرة عند اهل السلوك ثم ان التائب لا بد ان
يتدارك بفعل ثلثة امور احدها بالقياس الى الزمان الماضى وثانيها بالقياس الى الزمان
الحاضر وثالثها بالقياس الى الزمان المستقبل اما بالقياس الى الزمان الماضى فينشعب
الى شعبتين احديها الندم على ما فات والاسف على ما زلت قدمه هاوية فى الخطيئات
وثانيتهما التدارك لما وقع وهو بالنسبة الى اشخاص ثلثة الاول بالنسبة الى الحق بالتضرع
الحضرة

الى حضرته والالتزام بخدمته والاعتكاف على بابه والاستكانة على جنابه والثانى بالنسبة
الى نفسه حيث ابرز نفسه فى معرض سخطه تعم وظلم عليها بان يؤدى حقها باصلاحها والثالث
بالنسبة الى الغير الذى اذاها بالمضرات القولية والفعلية بان يعتذر اليه قولا ويفيه
المكافات فعلا ويرد حقه اليه او الى من يقوم مقامه ويتحمل الحدود المقررة لتلك
الجنايات وان كان مقتولا لم يمكن تحصيل رضايه ولكن بعد ما راعى الشرايط الاخر
وحصل رضا اوليائه عسى ان تشمله العناية العميمة والرحمة الواسعة عن جابر بن
عبد الله الانصارى قال جاءت امرأة الى النبى ص فقالت يا نبى الله امرأة قتلت
ولدها هل لها من توبة فقال ص والذى نفس محمد بيده لو انها قتلت سبعين نبيا
ثم تابت وندمت ويعلم الله من قلبها انها لا ترجع الى المعصية ابدا تقبل الله
توبتها الحديث واما بالقياس الى الزمان الحاضر فهو ان يترك الذنب الذى كان مرتكبا
له فى الحال واما بالنسبة الى الزمان المستقبل فهو ان يصمم عزمه على ان لا يعود
اليه ولو قتل واحرق ويصدق فيه التائب من الذنب كمن لا ذنب له فهذه شرايط توبة
العام ومنه يعلم حال توبة الخاص واما الاخص فامرها اصعب وفيها قتل اليمين والشمال
مضلتان خصيصة الجمع اعنى التوبات اما باعتبار المراتب او الموارد **يا سامع الاصوات**
الاصوات اما حيوانية واما غير حيوانية اما نطقية او غير نطقية والنطقية اما موضوعة
او مهملة والغير الحيوانية اما آلية او غير آلية والاصوات الحيوانية انما ينتظم امرها
بالرية فكل حيوان لا رية له لا صوت له كالحوت والزنبور والذباب ونحوها اصواتها
طنين اجنحتها فحدوث الصوت فى الحيوان باعتبار خروج الهواء من قصبة رية
بالعنف واذا تقاطع فى المخارج الثمانية والعشرين التى بمنزلة المنازل الثمانية
والعشرين للقمر حصلت الحروف المترتبة ترتيب الابجدى او الابتثى او الاهطى
او الايقغى او غير ذلك المنقسمة الى المنقوطة وغير المنقوطة المعبر عنها بالناطق
والصامت والى المفردة والمثانى والمثالث باعتبار وجود الشريك وعدمه وباعتبار
وحدة النقطة وكثرتها والى الملفوظى والمسرورى والملبوبى والى المفاصلة والمواصلة
والى النورانية والظلمانية والى ما غير فيها لام التعريف والمظهرة الى كل منهما اربعة
عشر بعدد الاربعة عشر من المنازل للقمر التى هى ظاهرة وفوق الارض ابدا والاربعة
عشر منها التى هى خفية وتحت الارض دائما والى غير ذلك من احكامها العجيبة التى
لا تحصى والصوت كيفية تحدث فى الهواء بسبب التموج المعلول للقرع او القلع

لنبوة مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وكما انك لا تسمع صوتين متماثلين
من جميع الوجوه بحكم مظهرية الاحدية ومظهرية اسم من ليس كمثله شيء كذلك لا تجد صوتين
على هذا المثال ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم
والله سبحانه يسمع هذه الاصوات وجميع الاصوات التي تكيف بها الاهوية
التي كانت وستكون بسمع واحد حضوري اشراقي وسياتي من اسمائه الحسنى
من لا يشغله سمع عن سمع فناط السمع حضور الاصوات حتى لو فرضت حضور الاصوات
لك بلا قرع صماخ كنت سميعا فما ظنك بمن حضورها له اشد من حضورها لك نفسه
فتبا وتعسا لمعرفة من قال من المتكلمين سمعه تعالى يؤول الى علمه بالمسموعات اذ كان
له بل الامر كما قال شيخ الاشراق من ان علمه تعالى يرجع الى بصره وسمعه لا ان بصره وسمعه
يرجعان الى علمه يا عالم السر والخفيات السر هو ما يخص كل شيء من الحق عند التوجه الايجادي
المشار اليه بقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولهذا قيل
لا يعرف الحق الا الحق لان ذلك السر هو العارف به كما قال عرفت ربي بربي فهو تعالى
يعلم كل ما هو سر الحقيقة وهو ما لا يفشى من حقيقة الحق في كل شيء بين المحبين سر
ليس يفشيه قول ولا قلم للخلق يحكيه وسر القدر وهو ما علم الله من كل عين في
الازل مما انطبع فيه من احوالها التي تظهر عليها عند وجودها فلا يحكم على شيء الا بما
علم من عينه في حال ثبوتها وسر التجليات الذي قيل انه شهود كل شيء في كل شيء وذلك
بانكشاف التجلي الاول للقلب فيشهد الاحدية الجمعية من الاسماء كلها لاتصاف
كل اسم بجميع الاسماء لاتحادها بالذات الاحدية وامتيازها بالتعينات التي
يظهر في الاكوان التي هي صورها والحاصل ان كل ماهية مظهر لاسم وكل اسم هو الاسم
الاعظم وفي جميع الاسماء فكل مظهر لاسم فمظهر لكل الاسماء وسر الاسرار وهي الاسماء
الالهية التي هي بواطن الاكوان من الاسرار مقام السر من مقامات النفس قال الصادق
ان امرنا هو الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر
مستتر وسر مقنع بالسر فقوله امرنا المراد به امر الله واضافة الامر الى انفسهم لكونه
مقامهم والمراد بالحق هو الحق الاضافي والمراد بالظاهر هو الظاهر الحقيقي لانه يعني
ظهور الحق ثم لا ذات له الا الظهور كما في الحق الحقيقي والمراد بالظاهر الثاني عالم الملك
وهو باطن وسر لعالم العقل الكلي الذي هو الباطن والسر وهو السر المستتر والسر
المجلل بالسر ومن الخفيات مقام الخفي من مقامات النفس ومقام الخفاء المشار اليه

بقوله

بقوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف يا دافع البليات البلية
والبلوة بالكسر والبلاء الغم كانه يبلي الجسم والبلية الناقة يموت ربها فتحبس عند
قبره حتى تموت كانوا يقولون حتى يبعث عليها صاحبها كذا في القاموس يعني اهل الجاهلية
من يقر منهم بالبعث كان دينهم هذا فلا يعلفونها ولا يسقونها حتى تموت سبحانك
يا خير الغافرين يا خير الفاتحين يا خير الناصرين الفتوح كل ما يفتح على العبد
من الله تعالى مما كان مغلقا عليه من النعم الظاهرة والباطنة كالارزاق والعلوم والمعارف
وفي اصطلاحات العارفين الفتح القريب هو ما انفتح على العبد من مقام القلب
وظهور صفاته وكمالاته عند قطع منازل النفس وهو المشار اليه بقوله تعالى نصر من الله
وفتح قريب والفتح المبين هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية وتجليات انوار
الاسماء الالهية المفنية لصفات القلب وكمالاته وهو المشار اليه بقوله تعالى انا
فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر يعني من الصفات
النفسية والقلبية والفتح المطلق هو اعلى الفتوحات واكملها وهو ما انفتح
على العبد من تجلي الذات الاحدية والاستغراق في عين الجمع بفناء الرسوم كلها
وهو المشار اليه بقوله اذا جاء نصر الله والفتح وتقديم خير الغافرين على خير
الفاتحين لكون الغفران علة غائية للفتح كما في الاية والعلة الغائية مقدمة
علما مؤخرة عينا كما قيل اول الفكر اخر العمل وتقديم خير الفاتحين على خير الناصرين
مع ان النصر في الاية مقدم على الفتح لكون نصر الله مع الفتح انما هو لشرف الفتح
يا خير الحاكمين لكونه اعدل العادلين يحكم بين عباده بالحق يا خير الرازقين لكونه
يرزق بلا امتنان المؤمن والكافر نفوسهم وابدانهم وارواحهم واجسادهم بل الجماد
والنبات والحيوان وغيرها ولكونه اعلم بمصالح خلقه فمن يعلم ويرزق كلا ما
يليق بحاله بخلاف الرازق منا فيعطي احدا ما جرها لما كمن النعم الظاهرة او العلوم
الباطنة اذ لا يقدرها ضمة على التحليل فلعله يعطي القشر من يناسبه اللب او يعطي
اللب من يناسبه القشر ولهذا البرهان مناسب لقوم والخطابة لاخرين
وكذا الجدل والشعر ولهذا يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولا يبالي كما في الحديث
القدسي خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي لكونه مستظهرا
بعدله وان ما اعطاه على مقتضى استدعاء عينه الثابت هو الحق نحن قسمنا معيشتهم
يا خير الوارثين ترث الارض ومن عليها فان الى الله الرجعى واليه المنتهى كل شيء هالك

الا وجهه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وانما كان هو تعالى خير الوارثين لان الوارث
المجازي يأخذ ولا يعطي وهو يعطي ولا يأخذ ما هو ثروة الموروث بل يضيف و
يكمل يا خير الحامدين حقيقة الحمد اظهار كمال المحمود وشرح جماله وجلاله فحمده الذي
استاثر لنفسه فيضه المقدس الذي في كل بحسبه فانه شرح جماله وجلاله ان من شيء
الا يسبح بحمده واعراب عما في غيب غيوبه انما كلامه سبحانه فعله وتعبير عن معنى مضمر
في مكمن خفائه الكل عبارة وانت المعنى يا من هو للقلوب مقناطيس فانما حمدا له
قال الحمد لله رب العالمين ينبغي ان يقصد هذا الحمد الذي حمد به نفسه فانه لسرائره
له تعالى ويعجبني كلام السيد المحقق الداماد قدس سره في القبسات افضل مقاماتك
في الحمد ان يجعل قسطك من حمدك لبارئك صيامك بتلك الممكنة من الاتصاف بكمالات
الوجود كالعلم والحكمة والجود والعدل مثلا فيكون جوهر ذاتك اجل الحمد لبارئك
الوهاب سبحانه فانك اذن تنطق بلسان الحال كل صفة من تلك الصفات انها
فيك ظل صفة سبحانه وصنع همته ذاته جل سلطانه بحسب نفس ذاته في تلك
الصفة على اقصى المراتب الكمالية فقد ذكرنا في سورة المنتهى وفي المعلقات على انوار
ال محمد ان الحمد في قوله تعالى كبريائه الحمد لله رب العالمين هو ذات كل موجود
بما هو موجود وهوية كل جوهر عقلي بحسب مرتبته في الوجود وقسطه من صفات
الكمال لعل لذلك كان عالم الامر وهو عالم الجواهر المفارقة عالم الحمد وعالم التسبيح
والتمجيد ومنه في القران الحكيم له الملك وله الحمد انتهى وكونه تعالى خير الحامدين لتقرير
ان الحمد منوط بمعرفة كمال المحمود ولا يعلم كمال ذاته كما هو الا هو فهو خير حامد ومحمود
كما هو خير شاهد ومشهود انت كما اثنيت على نفسك يا خير الذاكرين حقيقة
الذكر حضور المذكور لدى الذاكر اما بذاته او بوجهه فذكره تعالى في مرتبة ذاته كلامه الذاتي
وعلمه بذاته الذي حضور ذاته بذاته لذاته بمعنى عدم انفكاك ذاته عن ذاته وفي مرتبة فعله
وصنعه وذكره امره الايجادي وكلمة كن وفي مرتبة العقل انشاء الكلمات التامات التي
هي عالم الذكر الحكيم وهكذا حتى في عالم المادة ذكر تام مرتبة من ابداع وهي ايجاد الكون بحوله
وقوته ولولاه لم تنبت لنا ذكره ولعله مراد من قال من العرفاء لقد كنت دهرا قبل ان
يكشف الغطا اخالك اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت عارفا بانك
ذاكر وذاكري وهو تعالى خير الذاكرين بحسب ذاكريته لنفسه لان علمه بنفسه اتم من علمنا
به لكون الاول بالكنه والثاني بالوجه وان كان للوجه مراتب بحسب ذاكريته لنا المشار

اليها

اليها في قوله تعالى فاذكروني اذكركم وفي الحديث القدسي انا معه اذا ذكرني من ذكرني في نفسه
ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه لان ظهورنا في الاكوان السابقة
اتم من ظهورنا فيها اذ الكون الطبيعي فهو تعالى باسمنا في اللاهوت كما في الجبروت المعبر عنه
في الحديث القدسي المذكور بملأ خير من ملائنا وكيف لا يكون ذاكريته لنا خيرا من
ذاكريتنا والعلة حد تام للمعلول بخلاف المعلول فانه حد ناقص للعلة يا خير المنزلين تنزل الا-
من عالم العقل الكلي الى عالم النفس الكلية ومنه الى عالم المثال ومنه الى عالم الطبيعة وعالم
الجسم كما ان افعال الانسان الصغير في مكمن غيبه في غاية الخفاء كانها غير مشعور
بها وفي مرتبة عقله التفصيلي مستحضرة ولكن بنحو الكلية وفي مقام خياله بالصور الجزئية
وفي اخيرة المراتب يظهر بصور المواد العنصرية فينزل لجبرئيل وهو بالافق الاعلى الى عالم
الاشباح والمقادير فيتصور بصورة دحية الكلبي ويتمثل بشرا سويا وينزل ايات محكمات
واخر متشابهات في كسوة الفاظ وعبارات وينزل من السماء طهورا افرايتم الماء الذي
تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وهكذا يدبر الامر من السماء الى الارض
وكونه تعالى هو المنزل الحقيقي لا ينافي وجود الوسائط فهو خير المنزلين يا خير المحسنين
الاحسان بمعنى الايتاء بلا اخفاء فان الجلة له تعالى فاطلاق خير المحسنين عليه تعالى
بهذا المعنى واما الاحسان بالمعنى الذي اشير اليه بقوله تعالى ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا
وسئل عن النبي ما الاحسان فقال الاحسان ان تعبد ربك كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك وهو المترتب عند اهل السلوك على اخيرة مراتب التقوى التي هي الاتقاء
شهود الغير حتى المسمى بالتوحيد الذاتي فهو لا يطلق عليه تعالى كما لا يخفى كما على غيره في قوله تعالى
يحب المحسنين ويجزي المحسنين وغيرهما حتى يكون هو تعالى خيرهم كما في خير الغافرين
وامثاله اللهم الا ان لا يجعل خير افعل التفضيل بل مثل ما يراد في قولهم الوجود خير والعدم
شر وقوله تعالى بيدك الخير ومرجع المعنى يا خيرا هو مطلوب المحسنين وكذا في خير
الغافرين ونحوه سبحانك يا ذا العز والجمال تقديم الظرف هنا وفيما بعده يفيد
الاختصاص لان كل جمال رشح من بحر جماله وكل كمال ظل كماله فهو الحقيقة وما عداه مجازه
وهو النبي وما سواه اشراقاته وهو الاصل وما وراه فرعه وما اليق بالمقام ما قال
الشاعر ارايت حسن الروض في اصاله ارايت بدر التم عند كماله ارايت كاسات
صفو شمولها ارايت روضا ديض حيل شماله ارايت طيب العيش في عهد الصبا ارايت
عيش الصب ليل وصاله ارايت رائحة الخزامى سحرة فيمت خياشيم العليل الواله هذا

وذات وكلشي رايق اخذ التجمل من فروع جماله هلك القلوب باسرها في اسره شغفا
وشد عقولنا بعقاله له الملك وله الحمد له العزة القوة ونصرة الوجود قال في القاموس
عز يعز عزا وعزة بكسرها وعزازة صار عزيزا كتعزز وقوى بعد ذلة واعزه وعزز
والشيء قل فلا يكاد يوجد فهو عزيز فالاول من باب التجريد والثاني يعتبر لعزته تعم الله
والثاني يراد باعتبار مظاهره الاكملين النادري الوجود والجمال صفات اللطف والرحمة
والجلال صفات القهر والنقمة وايضا الجمال صفات للتشبيه والدنو والجلال صفات
التنزيه والعلو وايضا الجمال صفات ثبوتية والجلال الصفات سلبية ككونه ليس بجوهر
ليس بعرض وصفات ثبوتية اما اضافية محضة لكونه ابا العمرو جار البكر واما حقيقية
فاما محضة لكونه حيا واما حقيقية ذات اضافة كعلمه الملزوم للعالمية وقدرته الملزومة
للقادرية وهاتان اللازمتان مضافتان حقيقيتان كل ممن له صفات سلبية
كلها يرجع الى سلب واحد هو سلب الامكان عنه تعم وصفات اضافية محضة كمفهوم
العلية والخالقية والرازقية وصفات حقيقية محضة كوجوبه وحيوته وصفات
حقيقية ذات اضافة كعلمه وقدرته وجميع الاضافات يرجع الى اضافة واحدة هي اضافة
القيومية وجميع الحقيقيات يرجع الى وجوب الوجود الذي هو تاكد الوجود وليست
الصفات الحقيقية زائدة على ذاته كما زعمه الاشاعرة والا لزم تعدد القدماء ولا انها
نائبة منابها كما زعمه المعتزلة لان حقيقة الصفات عينه تعم ولا يصح سلبها عنه اد
للصفات مراتب ومرتبة منها ذات مستقلة واجبة والبرهان على عينية الصفة
الحقيقية وعينية الصفة الاضافية انه لو لم تكن عينا لزم كون ذاته تعم من جهة واحدة
قابلة وفاعلة وهو محال ولو لم يكن بذاته مستحقة لحمل عالم وقادر وغيرهما من العنوانات
الكمالية بل كان هو تعم ايضا عالما بالعلم وقادرا بالقدرة وهكذا مع ان القضايا المنعقدة
في حقه تعم يلزم ان يكون ضرورية ازلية بمعنى ان ذاته بذاته من دون التقييد بحيثية اية
حيثية كانت تقييدية او تعليلية انضمامية او اعتبارية او التقييد بما دام الذات
مستحقة لحمل المحمول الكمالي كما في حمل موجود ايضا ولزم كونه جسما تعم عن ذلك علوا كبيرا
بيان الملازمة انه على تقدير الزيادة كان ذاته في مرتبة ذات عادية عن الكمال فكان
امكانا والامكان اذا كان موضوعه امرا تحليليا كالماهية من حيث هي كان ذاتيا واما
اذا كان امرا واقعيا كالمادة كان استعداديا والموضوع هنا عين الوجود الصرف
وحاق الواقع المحض واي واقع احق باسم الواقع من صريح الوجود ومحتد التحصل فالخلو
من الكمال

من الكمال ليس بمجرد التحليل كما في الماهية بل امر واقعي فالامكان استعدادي وحامل الا
والقوة مادة والمادة تلازم الصورة والمركب من المادة والصورة هو الجسم وهذا ما
اردناه من الملازمة والنقليات الدالة على نفي الزيادة كثيرة جدا وقد ذكرنا سابقا
شطرا منها الدال على نفي الصفات عنه فصفاته تعم ذاته وكذا كل صفة منه عين صفة الاخرى
لا ان مفاهيمها واحدة حتى تكون مرادفة لانه خلاف الواقع بل انها واحدة وجودا
ومصداقا وانتزاع المفاهيم المتكثرة من وجود واحد بسيط جائز كانتزاع الشيئية
ومفهوم الموجود والمعلوم والمقدور والمراد وغيرها من كل واحد من المعلولات
من جهة واحدة وان فرض تعدد الجهات لزم ان تكون المعلول من جهة المقدورية
غير معلوم مثلا فيعزب عن علمه شيء على ان كل كثرة ينتهي الى الواحد وكل مركب ينتهي
الى البسيط اذ لو لم ينته احاد الكثرة الى الواحد المحض لزم تحقق الكثرة بدون الوحدة
وهو محال اذ الكثرة حيث لا وحدة ولا تركيب حيث لا بساطة فلما كان التركيب متحققا
في العالم كان البسيط ايضا متحققا وكذا في الكثرة والوحدة فكل من هذه البسائط
والوحدات المتالف منها المركب والكثير ينتزع منها المفاهيم المذكورة ومفاهيم
اخرى كثيرة جدا لكن هيهنا شبهة قد استوثقها رئيس المحدثين ابو جعفر
محمد ابن يعقوب الكليني ره في الكافي واحتج بها على ان الارادة زائدة على ذاته تعم
وهي ان ارادة الله تعم لا يصح ان يكون عين علمه سبحانه فانه سبحانه يعلم كل شيء
ولا يريد كل شيء اذ لا يريد شرا ولا ظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبائح والا لما علمه
متعلق بكل شيء ولا كل ارادته فارادته امر اخر وراء علمه وعلمه عين ذاته فارادته
امر اخر وراء ذاته فلا بد من تحقيق معنى الارادة بحيث يرتفع الشبهة ونقول
ينبغي ان يفهم حقيقة ارادتنا ليكون على بصيرة في ارادته لانا نتبع لما هو
ما نراه كالاضداد ولكن على وجه اعلى واشرف ولذا قال باقر العلوم ع انه يسمى عالما و
قادرا الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وقال السلطان ابو الحسن
الرضا عليه التحية والثناء وعلم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هيهنا فنقول
قد تقرر في موضعه ان مبادي افعالنا فيما نحن فيه انا نتصوره اولا ثم نصدق بفائدته
تصديقا ظنيا او تخيليا او علميا ان فيه صلاحا ومنفعة وبهجة ومنقبة و
بالجملة خيرا اما من الخيرات بالقياس الى جوهر ذاتنا او الى قوة من قوانا فينبعث
من ذلك شوق اليه فاذا اهتزت القوة الشوقية وتاكد الشوق وصار اجماعا

حركت القوة المنبثة في العضلات وهنالك يتحرك الاعصاب والاعضاء الادوية
فذلك الشوق المتأكد المنبعث من القوة الشوقية الحيوانية او النطقية
العملية هو الارادة فينا وتلك القوة المنبثة هي القدرة وما قال الواهمون ان
القدرة كيفية نفسانية اشارة منهم الى سريان نور النفس الى الاعصاب والعضلات
والاوتاد والرباطات وذلك التصديق بالفائدة هو الداعي وذلك التصور هو
العلم فالعلم فينا شيء والداعي شيء اخر وكذا الارادة شيء والقدرة شيء اخر فعلمنا
وارادتنا وقدرتنا وفعلنا فنحن نحتاج الى هذه المبادي لكوننا فاعلين بالالات
وهي لا تتحرك الا بالشوق وشوقنا نفعلنا بسبب معرفتنا بوجه الخير فيه العائد
الينا واما الواجب جل مجده حيث يتعالى عن ان يفعل بالة وعن ان يكون له شوق
الى ما سواه اذ هو موجود غني فقيد لكونه تاما وفوق التمام وعن ان يكون علمه
انفعاليا فان علمه فعلي غير معلل بالاغراض الزائدة وهو غاية مراد المريدين و
منتهى طلب الطالبين فالداعي والارادة والقدرة عين علمه العنائي وهو عين
ذاته الغني الله هو الغني وانتم الفقراء فيترتب على نفس ذاته ما يترتب على المذكورة
فينا وهو تعالى علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى من جهة واحدة فكما فينا ترتب
حركة القوة الشوقية على نفس تصورنا الشيء واعتقادنا انه نافع لنا من
غير ان يتخلل بين التصور والاعتقاد وبين اهتزاز الشوق ارادة اخرى
ففيه تعالى ايضا يترتب الافاضة على نفس علمه بالشيء وانه خير في نفسه من دون
توسط شوق وهامة وقصد واهتزاز فلما كان الاول تعالى اجل مبتهج بذاته لكون
ذاته المعلومة لذاته اجل من كل جميل وابهى من كل بهي وعلمه بغيره حضوري فضلا
عن ذاته وهو اتم العلوم والعالم فوق كل ذي علم وانه الابتهاج دائرة مدار هذه
الثلثة وصبتهج باثاره بما هي اثاره لان من احب شيئا احب اثاره واذ ليس شيء
ينافيه وينافره لكون الكل مقهورة تحت فيضه وناشئة من علمه الاعلى كان ذلك
الابتهاج بذاته وباثاره ارادته الذاتية قال صدر المتالهين ... الارادة ذوق
الوجود والوجود في كل شيء محبوب لذيذ والزيادة عليه ايضا لذيذ فالكامل
من جميع الوجوه محبوب لذاته ومريد لذاته بالذات ولما يتبع ذاته من الخيرات
اللازمة بالعرض واما الناقص بوجه فهو ايضا محبوب لذاته لاشتماله على ضرب من
الوجود ومريد لما يكمل ذاته بالذات ولما يتبع ذاته بالعرض فثبت ان هذا المسمى

بالارادة

بالارادة او المحبة او العشق او الميل او غير ذلك سار كالوجود في جميع الاشياء
لكن ربما لا يسمى في بعضها بهذا الاسم لجريان العادة والاصطلاح على غيره او لخفاء
معناه عند الجمهور كما ان الصور الجوهرية عندنا احدى مراتب العلم ولكن لا يسمى
بالعلم الا صورة مجردة عن ملابسة الاعدام والظلمات هذا كلامه بادنى اختصار
فظهر ان الوجود عين الارادة فكيف لا يكون الارادة في ذات من هو عين الوجود رتبة
وينحسم مادة الشبهة بتحقيق مسئلة الخير والشر والفحص عما دخل فيهما بالذات
وعما ينسب اليهما بالعرض وعسى ان نتكلم فيهما ان ساعدنا التوفيق ثم
الاحتجاج منقوض بالعلم والقدرة اذ العلم يتعلق بكل شيء حتى الممتنعات و
القدرة لا يتعلق بها كما قال المتكلمون ان معلومات الله اكثر من مقدوراته وقال
السيد المحقق الداماد في دفع هذه الشبهة كون الارادة الحقة الالهية
عين متعلقة بالشرور بالذات لا يصادم كون ارادة الخير عين العلم الذي هو
بعينه مرتبة الذات الحقة الاحدية فارادة الخير وذاتها بالاضافة الى صفة
العلم وذات السمع والبصر من صفات الذات وهما عين الذات الحقة الواجبة
التي هي بعينها العلم التام المحيط بكل شيء ثم السمع سمع لكل مسموع لا لكل شيء
والبصر بصر بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة الى كل شيء فكذلك الارادة الحقة فذاته
سبحانه علم بكل شيء حكمي وارادة لكل خير حكمي وسمع بالنسبة الى كل شيء مسموع
وبصر بالقياس الى كل شيء مبصر وقدرة بالقياس الى كل شيء مقدور عليه والشرور
الواقعة في نظام الوجود سواء عليها اكانت في هذه النشاة الاولى ام في تلك
النشاة الاخرى ليست هي مرادة بالذات بل ومقتضية بالذات انما هي داخلة
في القضاء بالعرض من حيث انها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصدور عن
الحكيم والخير المطلق هذا كلامه فان قلت فاصنع بما رواه الشيخ الجليل محمد بن
يعقوب الكليني في الكافي والصدوق بن بابويه القمي في كتاب التوحيد والعيون
عن سادتنا الطاهرين وائمتنا المعصومين من حدوث الارادة والمشية
وانهما من صفات الفعل لا من صفات الذات قلت وذات الارادة وذات القدرة
وغيرها في كونها ذات مراتب ثلثة فان له تعالى ارادة حقة حقيقية ظلية في مقام
المقدسين بالاسم الرحيم والوجود الاضافي الذي في كل الجسية وارادة حقيقية ظلية في مقام ضمنه
وارادة مصدرية هي نفس المفهوم العنواني فالاولى عين الذات الاحدية والثانية

بما هي مضافة الى الحق داخلة في صقعه ولا حكم لها مستقلة كالمعنى الحرفي وبما هي اضافة
الى الاشياء حادثة بحدوثها وهذه التي جعلها ائمتنا معادن العلم من صفات الفعل
والثالثة هي الزائدة على كل وجود فضلا عن الوجود الواجب وكيف لا ولو كان عين الذات
لكانت عين هذا المفهوم المصدري واجاب السيد المحقق الداماد اعلى الله
مقامه عن السؤال بان الارادة قد تطلق ويراد بها الامر المصدري اعني الاحداث
والايجاد وقد يراد بها الحاصل بالمصدر اعني الفعل الحادث المتجدد وكان لعلمه
بالاشياء مراتب واخيرة مراتبه وجود الموجودات الخارجية وصدورها عنه منكشفة
عنده متجددة منها بذواتها وهوياتها المرتبطة اليه علوم له تعالى بوجه ومعلومات له باعتبار
ومعلوميتها له تعالى عين ذواتها لا انها مرتسمة اياها عين ذواتها وانما هي عين ذاته
المقدسة فالعلم بمعنى العالمية عين ذاته تعالى وهو قديم بمعنى المعلومية عين هذه
الممكنات وهو حادث فكذلك لارادته سبحانه مراتب واخيرة المراتب هي بعينها
ذوات الموجودات المتقررة بالفعل وانما هي عين الارادة بمعنى مراديتها له تعالى
لا بمعنى مريديته اياها ومابه فعلية الارادة والرضا ومبدء التخصيص هو عين ذاته
الحقة وهذا اقوى في الاختيار مما ان يكون انبعاث الرضا بالفعل عن امر زايد على
نفس ذات الفاعل انتهى حاصل ما افاده وتلميذه صدر المتالهين بعد ما نقل
هذا الكلام قال وههنا سر عظيم نشير اليه اشارة ما وهي انه يمكن للعارف البصير ان
يحكم بان وجود الاشياء الخارجية من مراتب علمه تعالى وارادته بمعنى عالميته ومريديته
لا بمعنى معلوميته ومراديته فقط وهذا مما يمكن تحصيله للواقف على الاصول السالفة
ذكره اما الاحاديث المشار اليها فمنها ما في الاصل عن صفوان ابن يحيى قال قلت لابي
الحسن ع اخبرني عن الارادة من الله وعن الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو
بعد ذلك لهم من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم
ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير
ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك ...الارادة
كما انه لا كيف له قال السيد من الضمير هو تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك اعتقاد
النفع فيه تخيليا او تعقليا او ظنيا ثم انبعاث الشوق من القوة الشوقية
ثم تأكد الشوق واشتداده الى حيث تصير اجماعا فتلك مبادي الافعال الاختيارية
فينا والله سبحانه مقدس عن ذلك فنفس علمه السابق اختيار ومشية لافعاله

ولا ارادة

ولا ارادة ولا مشية هناك وراء نفس الذات الا احداثه وايجاده لا كيف لمشيته
وارادته كما لا كيف لذاته ومنها ما روي عن هشام ابن الحكم في حديث الزنديق انه
سأل ابا عبد الله ع وكان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله ع نعم
لكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال يدخل عليه فينقله
من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل
للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه
من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين
العاجزين المحتاجين والصدوق ايضا رواه بعينه في كتاب التوحيد وفسر الرضا
والغضب بحال يدخل عليه وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات
واحدي المعنى قوله القدرة والكمال القدرة عند المتكلمين صحة الفعل والترك
وعند الحكماء كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والمعنى الثاني اعم
والتلازم بينهما الذي ادعاه المحقق الخفري خطأ لان الصحة هي الامكان وواجب
الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات بل القدرة المفسرة بالصحة المذكورة
قدرة الحيوان كما قال صاحب الشفا والمتحقق في الواجب تعالى هو المعنى الثاني
وصدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم لانها تتالف من صادقين ومن كاذبين
ومن صادق وكاذب فصدق صدور الفعل بالمشية وعدم صدوره على تقدير عدم
المشية لا ينافي ضرورة مقدم الشرطية الاولى وامتناع مقدم الثانية ودوام الفعل
لا ينافي كونه اختياريا كما انك لو كنت موجودا دائما غير خارج عن فعل ما لم يكن
دوام فعلك المطلق لتصورك وتكلمك وغيرهما منافيا لاختيارك ولم تجد فرقا
بين الحالتين اذا رجعت الى وجدانك وابطال قدم الفعل ليس لتصحيح القدرة وانه
لولا لزم الايجاب بل لانه في نفسه غير ممكن حيث ان العالم الجسماني زماني متغير حادث
متجدد بالذات ولهذا دوام انوار القاهرة لا يصادم قدرته بل يؤكدها فالمعتبر
في القدرة المسبوقية بالعلم والمشية لا غير وفي تقديم الظرف اشارة الى ان القدرة
منحصرة فيه تعالى لان نفوسنا ونفوس ساير الحيوانات مما لم يكن فاعل الا بالدواعي الزائدة
على ذواتها كانت تلك الدواعي بالحقيقة مسخرة لها اخذة بنواصيها تجرها الى الوجود
العيني ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها وهو القاهر فوق عباده فالنفوس الارضية
مضطرة في صورة المختار والنفوس الفلكية ايضا تحريكاتها للدواعي هي مشاهدة معشوقها

قاهرات عليها فالكل مسخرة تحت امره سبحانه ولو انك نظرت حق النظر لم تجد فرقا بين المعين الخارجي للفاعل والمعين الداخلي فان صورة الداعي في نفسك ايضا موجود من الموجودات مركب من الوجود والماهية لولاه لم يمكنك الفعل قال الشيخ الرئيس في التعليقات عند المعتزلة ان الاختيار يكون بداع والاختيار بالداعي يكون اضطرارا واختيار الباري تم وفعله ليس بداع انتهى ومع ذلك كما ينسب الوجود والدواعي الى نفسك تنسب الافعال والاختيار اليك فالفاعل بلا داع له القدرة والكمال ما يكمل به النوع في ذاته وصفاته ويسمى كمالا اولا كهيئة السيف للحد وثانيا في صفاته ويسمى كمالا ثانيا كالقطع له والمراد هنا القدر المشترك بين الجمال والجلال
ما له الملك وله الجلال المراد بالملك المعنى الاعم من الملكوت اعني المملكة التي هي عالم الوجود لا المعنى المساوق لعالم الظاهر وعالم الشهادة وعالم المادة وعالم الناسوت وغيرها المقابل للملكوت المراد به تارة باطن الكون مطلقا كما في قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وتارة مقابل عالم الجبروت المراد به عالم العقول ويحتمل ان يكون المراد التسلط والاحتواء بان يكون مصدرا قال في القاموس ملكه يملكه ملكا مثلثة وملكة محركة ومملكة بضم اللام او يثلث احتواه قادرا على الاستبداد به
والجلال قد مضى معناه ما هو الكبير المتعال الكبير هنا بمعنى العظيم من كبر بالضم اي عظم لا من كبر بالكسر اي طعن في السن مقصور على هو لان المسند المعرف باللام مقصور على المسند اليه كما تقرر في المعاني ما منشئ السحاب الثقال اي رافعه قال في القاموس نشأ كمنع وكرم نشأة ونشوءا ونشاء ونشأة ونشاءة حيي وربى وشب والسحاب ارتفعت وقال فيما بعد انشأه خلقه والحديث وضعه وانشأ السحاب ارتفع
والله السحاب رفعه وتم السحاب لان جمع فصفته ينبغي ان يتبعه كما في قوله تعالى والسحاب المسخر بين السماء لكن جمع لان المراد بالسحاب السحائب كما في قوله تعالى حتى اذا اقلت سحابا ثقالا وقول الشاعر كان السحاب السحاب الثقال وقوله حتى اذا اقلت سحابا ثقالا وقول الشاعر كان السحاب
الفرغنيين تحتها حبيبا فانتقى لسن مراح واما كيفية تكون السحاب فهي ان الشمس اذا اثرت بسخونتها في البحار والاراضي الرطبة بخرت منها فاذا صعدت ووصلت الى كرة الزمهرير واستولت عليها البرودة انعقدت سحابا متقاطرا فالمنعقد هو السحاب والقطرات هي المطر وما ورد ان نزول المطر بفعل الملك لا ينافي قواعد الطبيعيين لان الملك الموكل على الفلك الاعظم المسخر تحت النور

القاهر

القاهر بالملك الموكل على فلك الشمس المسخر تحت قاهرة المسمى بسميه على لسان الاشراق الموجب للحركة الجنوبية او الشمالية والملائكة الاخرين لولم يبرد الشمس مثلا لم يحصل البخار وهكذا الملائكة المدبرون للبحار والبخار وكرة الزمهرير والطبيعيون يعبرون عنهم بالنفوس الفلكية والطبائع الدهرية الزمانية كما عبر بعض الشعراء من العرفاء بقوله ابر وباد ومه وخورشيد وفلك دركارند تا تو نانى بكف آرى وبغفلت نخورى
ملك جانست عرشي وكرسي چو مهره اى كوكبات كمترين اند بهايم وحشرات خنفسا عكس جاروبقان هم باجان وهم دهم بيجان قال الشيخ الرئيس في الرسالة العلائية نفس ناطقه راجان گويند وروح بخاري را روان ما هو شديد المحال قال البيضاوي شديد المحال المماحلة والمكايدة لاعدائه من محل بفلان اذا كاده وعرضه للهلاك ومنه تمحل اذا تكلف استعمال الحيلة لعل اصله المحل بمعنى القحط وقيل فعال من المحل بمعنى القوة وقيل مفعل من الحول او الحيلة اعل على غير قياس ويعضده انه قرئ بفتح الميم على انه مفعل من حال يحول اذا احتال ويجوز ان يكون بمعنى الفقار فيكون مثلا في القوة والقدرة كقولهم فساعد الله اشد وموساه احد انتهى قال في القاموس المحال ككتاب الكيد وروم الامر بالحيل والتدبير والمكر والقدرة والجدال والعذاب والعقاب والعداوة والمعاداة كالمماحلة والشدة والقوة والاهلاك والهلاك وقال في الحول والحيل والحول كعنب والحولة والحيلة والحويل والمحالة والاحتيال والتحول والتحيل الحذق وجودة النظر والقدرة على التصرف ما هو سريع الحساب الحساب جمع متفرقات شتى وهو تعالى لما كان محيطا بجميع الامكنة والمكانيات بالنسبة الى مقربي حضرته كالنقطة وجميع الازمنة والزمانيات كالان واحاط بكل شيء رحمة وعلما واحصى كل شيء عددا وكل في صقع حاضر لديه ولا مضي واستقبال بالنظر اليه ولا يشغله شان عن شان وقع حساب الخلائق دفعة واحدة غير زمانية بل ولا دهرية فيسرع في وصول الجزاء الكيلا يمنع الحق عن ذي الحق قال الفاضل المحقق الكاشاني في الصافي عن امير المؤمنين انه قال معناه انه يحاسب الخلائق كلهم دفعة كما يرزقهم دفعة وعنه ايضا انه سئل كيف يحاسب الله سبحانه الخلق ولا يرونه وفي تفسير الامام لانه لا يشغله شان عن شان ولا محاسبة عن محاسبة فاذا حاسب واحدا فهو في تلك الحال محاسب للكل يتم حساب الكل بتمام حساب الواحد وهو كقوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس

واحد قو يأتي في سورة الانعام ما يقرب منه قولاً ولسرعة الحساب معنى آخر يجتمع مع هذا المعنى ويؤيده وهو ان الله سبحانه يحاسب العبد في الدنيا في كل آن ولحظة ويجزيه على عمله في كل حركة وسكون ويكافئ طاعاته بالتوفيقات ومعاصيه بالخذلان فما يجري من الخير والشر يجر الى الشر ومن حاسب نفسه في الدنيا عرف هذا المعنى ولهذا ورد حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وهذا من الاسرار التي لا يمسها الا المطهرون انتهى ومحاسبة النفس ان يتذكر المحاسب النعم التي انعم الله بها في بدنه من المنافع التي تفطن بها علماء التشريح وان ما تفطنوا بالنسبة الى ما لم يتفطنوا كقطرة في بحر لجي والنعم التي في نفسه من منافع قواها كمنفعة الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل والحفظ والتصرف وبعد ذلك بها مع طاعته ما ادتهم قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فيعترف بالعجز على القيام بحرمة مولاه وشرائع ما امكن ولا ينفتي عن الجد وكان داب اهل المحاسبة والمراقبة من اهل السلوك ودينهم ان ما عملوا كل يوم حاسبوا في ليلة فان عملوا الحسنات استزادوا الله وان صدر عنهم عثرة استغفروا الله واتابوا اليه وبعض الكمل منهم ان يحاسبوا خطرات ضميرهم فان خطر في اليوم ببالهم خطرة من غير الحبيب تداركوها في الليلة بقلب منيب وفؤاد كئيب وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يا من هو عند سلب العقاب هذا الاسم وما بعده كالمتفرع على ما قبله ما فان الذين يوفى حسابهم منهم المعاقبون عقابا شديدا ومنهم المثابون ثوابا حسنا يا من هو عنده حسن الثواب للذين قال الله تعالى فيهم فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب وهو هنا اسم كما في الدعاء المأثور يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو اذ بدونه العائد موجود في الصلة جملة بخلاف يا من هو شديد العقاب ونحوه فانه بدونه هو العائد وان كان موجودا فيه لان اضافة الصفة الى الفاعل بعد تقدير تحويل الاسناد عنه الى الضمير موصوفها لكن بدونه تبقى الصلة مفردا والحال ان الصلة لا بد ان يكون جملة او شبهها والحق لما كان موجودا في نفسه اذ ليس وجودا رابطا عين نفسي وموجودا بنفسه اذ ليس وجوده عرضيا لذاته معللا كما في الجواهر المادية والمجردة ومنها الموجود في نفسه لنفسه بنفسه لا غير فهو الموجود الحقيقي وكلا موجود بالحقيقة الا هو فكذا الا هو

اذ الممكن

اذ الممكن من ذاته ليس هو اذ الهوية عين الوجود بل الظهور لذاته الابه لان الهل البسيطة مقرونة على ما الحقيقة وكذا يا من هو عنده ام الكتاب ام الكتاب هو العقل الاول والممكن الاشرف الاقرب سمي به لاحتوائه بكل الحقائق لكونه بسيط الحقيقة جامعا لكمالات ما دونه وكتابيته باعتبار ماهيته وكونه قلما على ما في القرآن والاحاديث كقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون وقوله اول ما خلق الله القلم وقوله جف القلم بما هو كائن وعنى ذلك باعتبار فعاليته وافاضته لصور ما دونه وام الكتاب جملة عالم العقل وهي مع تفاوت مراتبها التشكيكية المعنوية وبساطتها الحقيقية وكون كلها في كلها العدم حجاب بينهما كانها موجود واحد والكتب الالهية والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة كثيرة الاول ام الكتاب والثاني الكتاب المبين وهو النفس الكلية وتسمى اللوح المحفوظ واليها الاشارة بقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون الى ما صدر عنها من صور الموجودات والثالث كتاب المحو والاثبات وهو النفس المنطبعة وتسمى لوح القدر والحق ان الكتاب المبين الذي لا رطب ولا يابس الا فيه اعم يشمل الاول والثالث ايضا والى هذا الكتاب اشار تعالى بقوله يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب والرابع الكتاب المسطور وهو المنقوش على الرق المنشور اعني الهيولى وتسمى سجل الوجود واليه الاشارة بقوله والطور وكتاب مسطور في رق منشور والخامس الكتاب الجامع للكل وهو الانسان ولا سيما الكامل منه وهو الكتاب الصغير المستنسخ من الكتاب الكبير واليه الاشارة بقوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين فكل انسان بل كل نفس من النفوس الحيوانية كتاب من كتب الله فالانسان من حيث روحه وعقله الاجمالي كتاب عقلي ومن حيث قلبه وعقله التفصيلي كتاب نفسي ومن حيث خياله كتاب المحو والاثبات وفي كيفية مقابلة الكتاب الصغير مع الكتاب الكبير تطويل عظيم عسى ان نذكر قليلا منها في شرح اللهم اني اسئلك باسمك يا حنان حن حنا على فلان اذا رحمه ومنه سبحانك اي ارحمني رحمة بعد رحمة تلك حنانيك او من حن الى كذا اي تشوق اليه ومنها الحديث لا تتزوجن حنانة ولا منانة اي التي كان لها زوج فهي تميل اليه واصل الحنين ترجيع الناقة صوتها اثر ولدها وليس للحق شوق الى شيء اذ الشوق مصحوب بفقد ما فمعناه مبني على الثاني كثير الاول

على العباد وكثير المحبة بهم وفي القاموس معناه الرحيم او الذي يقبل على من اعرض عنه
يا منان اي المنعم المعطي والمن العطا كما في حمله الي حمزة الثمالي انت المنان
بالعطيات على اهل مملكته ويطلق المنان على الذي لا يعطي شيئا الا من به وتعتد
على من اعطاه وهو مذموم ومنه المنانة للمرأة التي تتزوج بمالها لمالها فهي ابدا تمن
على زوجها واما قوله تعم قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هديكم
للايمان فاطلاق المنة عليه تعم من باب المشاكلة وان كان حقه ان يمن علينا
باعتبار تشرفنا لشرف الاسلام فبسبب انا ممنونون كثيرا منه يمكن اطلاق
عليه المنان بهذا المعنى من اخلص لله اربعين صباحا او اربعين سنة ينبغي ان
لا تتوقع الاجر لعمله من جوهر وغيره وان كان واصلا اليه باضعاف
اضعافه اذ لا يطيع عمل عامل لكن الفرض انه مجرد تفضل منه تعم عليه فليقبل المنة
منه حيث وفقه لذلك فاي اجر اعظم من سعادة اجراء ذكره على لسانه ومن
صميم فؤاده هر كه نه كويا بتو خاموش به ه هر چه نه با دتو فراموش به **يا ديان** الديان
القهار من دان الناس اي قهرهم على الطاعة يقال دنتهم فدانوا اي قهرتهم فاطاعوا
او المجازي كما في ديان يوم الدين ومنه كما تدين تدان وقول الشاعر دناهم كما دانوا
قال القاموس الديان القهار والقاضي والحاكم والمحاسب والسايس
والمجازي الذي لا يضيع عملا بل يجزي بالخير والشر **يا برهان** البرهان لغة الحجة
كما في القاموس وفي الاصطلاح هو المؤلف من اليقينيات الحضرة والعقليات
الصرفة بخلاف الخطابة والجدل والشعر والسفسطة واشار الى ثلثة
منها في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي
هي احسن وفي اصطلاح اخص هو الدليل اللمي فقط وبهذا المعنى قال
الشيخ الرئيس الاول تعم لا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء والمراد
هنا المعنى اللغوي ليشمل الاقوال الشارحة والحجج باقسامها اذ الحجة لغة
عني ما هو المصطلح وبيان كونه تعم برهانا ومظهرا لكل مجهول ان الدليل
المرشد للعقل الى المطلوب كالذي يأخذ بيد الاعمى ويوصله الى المقصود فاذا
اردت ان تصل الجبروت العالم فصرفت تسيلانه صرفت بحركته
فسيلان العالم وحركته الجوهرية والكيفية والكمية وبالجملة حركته ذاتا وصفة
اظهر لعقلك الجبروت واوصلك اليه لكن السيلان الحاصل في الذهن موجود

من الموجودات لم هية ووجود اذ الماهية منفكة عن كافة الوجودات لا تقرر لها كما تقرر في
محله فكيف تكون بذاتها مظهرة لشيء لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فهي
من حيث هي لا مظهرة ولا مظهرة فوجودها مظهر في الوجود ثم اشراقه اشراق الحق والله
نور السموات والارض اي باشراقه استقرت المجردات والماديات والمجرد كان في علمنا
اي في عقل الكل فالمظهرية الحقيقية اليه تعم وكذا في الحدود فهو البرهان على غيره وكذا هو
البرهان على نفسه كما في دعاء الصباح يا من دل على ذاته بذاته وفي دعاء الحجة تمام
بك عرفتك وانت دللتني عليك ودعوتني اليك ولولا انت لم ادر ما انت وفي
دعاء عرفة العير اي من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج
الى دليل يدل عليك او متى بعدت حتى يكون الاثار هي التي يوصل اليك عميت عين لا تراك
ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا وفي الكافي
اعرفوا الله بالله وفيه ايضا عن ابي عبد الله انما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس
يعرفه انما يعرف غيره فالحكم بوحدته البرهان الوارد على القلب من عنده شهد الله انه لا اله
الا هو ولهذا قرائته فتح اللام في المخلصين هي الاولى **يا سلطان** اي والي مملكة الوجود
يا رضوان انما كان من اسمائه تعم الرضوان لانه تعم كما مر في معنى الارادة راض بكل الامور
لا ينافره شيء من الوجود اذ لو لم يرض بشيء لم يدخل في الوجود فالرضا الكل مساوق الوجود
يدور حيث ما دار الوجود او يسع الاشياء فرضوان الله اكبر وقالوا الرضا باب الله
الاعظم والسالك اذا وصل الى مقام الرضا لم يكن له انكار على شيء من الاشياء فقد دخل
الجنة ولذا كان خازن الجنة ايضا مسمى بالرضوان والمشتق والمبدأ وان كانا فيهم
واحدا بحسب الحقيقة لكن بحسب قواعد علم العربية المصدر هنا اما بمعنى
اسم الفاعل واما اطلق مبالغة وكذا في غيره **يا سبحان** قال في القاموس سبح بالنهر
وفيه كمنع سبحا وسباحة بالكسر عام وهو سابح وسبوح من سبحا وسباح من سباحين
وقال ايضا سبحان الله تنزيها لله من الصاحبة والولد معرفة ونصب على المصدر اي
ابرئ الله من السوء براءة او معناه السرعة اليه والخفة في طاعته اقول فسبحان على الثاني
مبني للمفعول يعني ان الكل تسبح اليه في بحر الوجود كالحيتان في الماء كما في قوله تعم والسابحات
سبحا اي الارواح التي تسبح اليه في بحر رحمته الواسعة **يا مستعان** **يا ذا المن والبيان** المن العطا كما
تقدم والبيان اظهار المقصد بابلغ لفظ واصله الكشف والظهور والوجود على الاطلاق
اعراب عما في الضمير وافصاح عما في المكنون الغيبي ولما كان البيان بالفعل اعظم النعم اذ به تم

الايجاد كما قيل اول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن وبه تستكمل النفوس وتهتدى الى
مقاصدها اردف الخطاب هنا كما في قوله تعـ خلق الانسان علمه البيان ولما كان البيان
بمنزلة السحاب والمعنى بمنزلة الروح والحيوة والنفس الجاهلة بمنزلة الارض الميتة
كما في قوله تعـ وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه
لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون
فالانسان اذا اراد ان يتكلم بكلام ينبعث هذه الارادة او لا صورة عقلية في القوة الناطقة
على وجه البساطة وينشاء من هذه القوة اثر في القلب ثم يظهر في الخيال ثم يسرى اثره
بواسطة الروح البخارى الى الاعصاب ثم الى العضلات فيوجد صورة الصوت في لوح
الهواء المقروع بواسطة التقاطع العارض له في المخارج وهذا غاية نزوله من عرش
القلب الى حضيض عنصر الهواء ثم يصعد منه اثر الى الصماخ ومنه الى العضلات ومنها الى
الاعصاب والارواح البخارية ومنها الى الدماغ ومنها الى الخيال حتى الناطقة فبهذا
الترتيب الصعودى على عكس الترتيب النزولى كان محييا للموتى اعنى النفوس الجاهلة
مخرجا لثمرات العلوم من اكمامها اعنى فطرتها ومن اسراره ان مساواته الذى هو القول
الذى عدده مائة وستة وثلثون وهو مبلغ عدد مساحة المربع الاول موافق لعدد
محيي كل حى وهو عدد المؤمن وفي مجمع البيان قال الصادق عـ البيان الاسم الاعظم الذى
علم به كل شيء **سبحانك يا من وضع كل شيء لعظمته** اى تطامن لها **يا من**
استسلم كل شيء لقدرته الشيء بمعنى الشيء وجوده وهو المهية اى طاوع
كل مهية مشيئ وجودها القدرة الفعلية **يا من ذل كل شيء لعزته يا من خضع**
كل شيء لهيبته يفرق في اللغة بين الخضوع والخشوع بان الخضوع في البدن والخشوع
في الصوت والبصر والهيبة لغة المخافة **يا من انقاد كل شيء من خشيته** الخشية
على ما قال المحقق نصير الملة والدين الطوسى س وان لا فرق بينها وبين الخوف في
اللغة الا انها عند اهل السلوك خاصة بالعلماء انما يخشى الله من عباده العلماء
والخوف مسلوب عنهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فالخشية يحصل لهم بسبب
الاستشعار بعظمة الله وهيبته والوقوف على قصورهم عن اداء حق العبودية
فهي خوف خاص وبدل عليه قوله تعـ يخشون ربهم ويخافون سوء العذاب وههنا
جارية على طريق اهل اللغة ولكن لما كانت الهيبة اعلى من الخشية كما سيأتي في الاسما
كالخشية من الخوف قدمنا الهيبة على الخشية وهي على المخافة **يا من تشققت الجبال من مخافته**

النجع النجح

اصل

اصل تكون الجبال على ما قال بعض الحكماء من تلاطم امواج البحار واصطكاكها لما استحجر
بعض الارض فان البر كان بحرا والبحر كان برا في الادوار والاكوار ويؤيده ما نقى من ان الشمس
كما تميل الى الجنوب فانجذبت الرطوبات بحرارتها الى جانب الجنوب ولهذا وقعت
البحار هنالك وورد ان مجارى العيون من مهب الشمال كذلك يجيء وقت يكون
ميلها الى الشمال وعندها تنجذب الرطوبات الى جانب الشمال فتتفق البحار هنا
وتتحقق البرارى والبلاد هنالك والانسان والحيوانات تتخذها المساكن فيعيشون
هنالك **يا من قامت السموات بامره** اى الافلاك الكلية والجزئية الشاملة للارض و
الغير الشاملة لها والموافقة المركز والخارجة المركز والمتممات الحاوية والمحوية
كلها قائمة بامره وفيضه المقدس بسم الله مجريها ومرسيها والامر ادقيام ابرانها
بارواحها كل الروح من امر ربي له الامر والخلق **يا من استقرت الارضون باذنه** المراد
باستقرارها سكونها في الوسط وسببه ميل اجزائها الثقيلة من جميع الجوانب
الى المركز فتتقاوم وتتدافع وتتعادل من جميع الجهات فسكنت في الوسط وقال
بعضهم سببه جذب الفلك لها من جميع الجوانب جذبا متساويا متعادلا وقال
بعضهم الفلك جسم لطيف شريف والارض جسم خسيس لا يجذبها بل يدفعها من جميع
الجوانب دفعا متساويا فسكنت في الوسط وقال بعضهم هذا امر خاصة حركة
الكرة المستديرة كما في الزجاجة والبيضة فانه اذا وضعت البيضة في الزجاجة
ولا تميل الى جانب اصلا وقال ثابت بن قرة سببه طلب كل جزء موضعا يكون فيه
قربه من جميع الاجزاء قربا متساويا اذ ليس ميل المدرة الى السفل ليس لكونها طالبة
للمركز بالذات بل لان الجنسية منشاء الانضمام فيجوز لو فرض ان الارض تقطعت وتفرقت
في جوانب العالم ثم اطلقت اجزاؤها لكان يتوجه بعضها الى بعض ويقف حيث يتهيأ
تلاقيها والمكان كل جزء يطلب جميع الاجزاء طلبا واحدا ومن المحال ان يلتقى الجزء بالواحد
كل جزء لا جرم طلب ان يكون قربه من جميع الاجزاء قربا متساويا وهذا هو طلب
الوسط ثم ان كون ما ذكروه اسبابا طبيعية لذلك لا ينافى كونه باذن الله لانه
مسبب الاسباب ابى الله ان يجرى الامور الا باسبابها كما ان احياء عيسى الموتى
وتصحيح الادوية المرضى لا ينافى كونهما باذن الله لانه معطى التاثير والخاصية لا مؤثر
في الوجود الا الله واختلف في كمية الارض قال الله تعـ الله الذى خلق سبع سموات
طباقا ومن الارض مثلهن فمنهم من يزعم انها سبع طبقات ومن الارض مثلهن فمنهم من

ان مع ... وارد ... وارد
وارد مع ... وارد

ودوران الزجاجة وقفت البيضة
في وسط الزجاجة صح

يزعم انها سبع طبقات على الانحطاط والارتفاع كدرج المراقي وعن ابن عباس انها سبع
تفرق بينهن البحار قال في مجمع البيان واما الارضون فقد قيل انها سبع ارضين
طباقا بعضها فوق بعض كالسموات لانها لو كانت مصمتة لكانت ارضا واحدة وفي
كل ارض خلق خلقهم الله تعالى كما شاء وروى ابو صالح عن ابن عباس انها سبع ارضين
ليس بعضها فوق بعض تفرق بينهن البحار وتظل جميعهن السماء انتهى وقال بعضهم
انها سبع على المجاورة وافتراق الاقاليم فالارضون السبع هي الاقاليم السبعة
وهذا يناسب مذاق الحكماء والمتكلمين القائلين بان الارض ثلث طبقات
الطبقة الصرفة والطينية والمسكن للمواليد هذا بحسب الظاهر والتفسير واما
بحسب الباطن والتاويل فالارضون السبع هي السموات السبع المادية لان
عالم المادة كلها ارضي واما العناصر التي في جوف فلك القمر فلا يعبا بها وكلها بما هي اجسام
وجسمانيات بمنزلة الديدان او مجرا المثانة ولذا القدماء كانوا يطلقون العالم
ويريدون به السماء لا غير والسموات السبع هي العوالم الطولية بيان يسبح الى العلل
بجمل سنذكر معنى تسبيح الجمادات والنباتات وغيرها الشيء والرعد صوت يسمع
من السحاب وسببه تموج السحاب عند تخلخل الادخنة المحتبسة فيه وقيل سببه
اصطكاك اجزاء السحاب اذا ساقتها الريح بيان لايعلمك على اهل الكنه اي لا
يطلع عليهم كيف وهو اعدل العادلين وضع كل شيء في موضعه واعطى كل ذي حق
حقه فكلما استدعى عينه الثابتة وسئل بلسان استعداده وصل اليه فواحد اعطاه
المملكة وواحد اعطاه الراحة والصحة وواحد اعطاه العلم والمعرفة والاثار
التي تترتب على الحديد لا يترتب على الذهب وبالعكس والتقويم في الالف مطلوب
والتعويج في الدال مرغوب جهان چون خط و خال و چشم و ابروست كه هر چيزي
بجاي خويش نيكوست اگر نيك و بدي بيني مزن دم كه هم ابليس مي بايد هم آدم
فالسؤال بانه لم اعطى الالف الاستقامة والدال الانحناء باطل من اصله لان
الاستقامة ذاتية للالف وبدونها لا يبقى الالف الفا وان فرضتها الفا بدون
الاستقامة وكذا الانحناء ذاتي للدال وبدونه لا يبقى الدال دالا وان فرضتها
دالا بدونه وان جعلت الشيء العام ما يعطى له الاستقامة او الانحناء فهذا من باب خلط
الذهن والخارج لانه في الذهن فقط وليس في الخارج شيئا خاصا حتى يعلم اي شيء يليق
به من الاستقامة والانحناء وكذا اذا قيل لم جعل شيء من الاشياء الفاء شيئا ولا نفرض السؤال

سيئين

شيئين متمائلين فالحال انه لم يكن شيء ولم يكن الفاء ثم جعل الفاء لا شيء ولم يكن دالا
ثم جعل دالا والحاصل ان الذاتي غير معلل والجعل المركب في الذاتيات باطل في الوضعيات
وان كان جائزا لكن كل العرضيات ذاتي بالنسبة الى الهوية وان كان عرضيا للماهية النوعية
فمع تعيين الموضوع ينقطع السؤال والحاصل ان كل شيء يظهر في الوجود على طبق ما كان
في عينه الثابتة كما هو طريقة العرفاء الشامخين قال صدر المتالهين نشأ ان الله عز وجل
لا يولي احدا الا ما تولاه طبعا وارادة وهذا اصل لعنة ورحمة وقد ورد ان الله خلق كلهم في ظلمة
ثم قال لهم ليتخير كل منكم لنفسه صورة اخلقه عليها وهو قوله خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال
رب اخلقني خلقا قبيحا البعد بما يكون في التناسب واوجلو في التنافر حتى لا يكون مثلي
في القبح والبعد من الاعتدال احد ومنهم من قال خلاف ذلك وكل منهما احب لنفسه التفرد
فان حب الفردانية فطرة الله السارية في كل الامم التي تقوم بها وجود كل شيء فخلق الله كلا على ما
اختاره لنفسه فتحت كل منكر معروف وقبل كل لعنة رحمة وهي الرحمة التي وسعت كل شيء
فان الله يوليه الا ما تولى وهو قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فان شك في ذلك شاك فليتامل قوله تعالى انا عرضنا
الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها الاية ليعلم ان الله تعالى لا يحمل احدا شيئا
قهرا واقسرا بل يعرضه اولا فان تولاه ولاه والا فلا وهذا من رحمة الله وعدله لانه ليس تولى الشيء
ما تولاه عن لاحيث لا يكون بذلك التولي عن رشد وبصيرة فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر
بالنسبة اليه ومن لجهله وسفاهته فالعدل والشفقة عليه منعه اياه لانا نقول هذا التولي
والتوجيه الذي كلامنا فيه امر ذاتي لا يحكم عليه بالخير والشر بل هو قبلهما لان ما يختاره السفيه
انما يعد شرا بالقياس اليه لانه مناف لذاته بعد وجوده فلذاته اقتضاء اول متعلق بتحقق
هذا السفاهة فذاك هو الذي كلامنا فيه فلا يمكن وصفه بالشر لانه لم يمكن قبله اقتضاء اوجب ان يسمى ذلك شرا بالقياس اليه
يكون هذا الى الاول الخلافة اوجب ان يسمى ذلك شرا بالقياس اليه واما الاقتضاء الاول
الذي كلامنا فيه فلا يمكن وصفه بالشر لانه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه فيوصف
بانه شر بل هو الاقتضاء الذي جعل الخير خيرا لان الخير خير لشيء الا ما يقتضيه ذاته و
التولي الذي كلامنا فيه هو الاستدعاء الذاتي الاولي والسؤال الوجودي الفطري يسئله
الذاتي المطيعة السامعة لقول كن وقوله كن ليس امر قسر وقهر لان الله عز وجل غني عن
العالمين فكانه قال لو به ائذن لي ان ادخل في ملكك وهو الوجود فقال الله تعالى كن فان قيل ان
للمعدوم لسان يسئل بها فالجواب ان لكل موجود قبل وجوده الظهوري اطوار من الكون

وللاشياء مواطن ومكامن اشار الى بعضها بقوله ان الله خلق الخلق في ظلمة فجعلها المشاكل البها بالنون والنون الدواة والدواة تجمع السواد والمداد والله اعلم باسراره ثم ان ذلك الخلق وهو المعبر عنه بالشيئية دون الوجود ليس عن سؤال منهم ولا بامر يلقيه اليهم هو بحسب صفاته واسمائه مشيء الاشياء كما هو بحسب فعله ووجوده موجد الموجودات ومظهر المهويات فشيئية الاشياء انما هي بوجه الصفة لا بوجه الفعل وصفات الله لا تعلل هذا الكلام بادنى اختصار فتح فيه تحقيقات انيقة **سبحانك يا عافي الخطايا يا كاشف البلايا** الكشف الاظهار ويجيء بمعنى الرفع ايضا والاول هنا اولى ليكون تاسيسا مع دافع البليات وهو مرجح لان البلاء للولاء وفي الدعاء نحمدك على بلائك كما نشكرك على الائك او معناه دافع الغطاء عن وجه البلاء حتى ظهر لاهله انه رحمة ونعم ما قال المولوى بهر بلاكز دوست آيد رحمت است لنز بلا لا بر دلم صد منت است اى بلاى تو آرام دلم حاصل از درد تو شد كام دلم نام ورسم را او باور كند وز ترحم جور را منكر كند **يا منتهى الرجايا** الرجاء الحسن هو رجاء رحمة الله وتوقعها مع العمل الصالح المعد لحصولها وترك الانهماك في المعاصي المفوت لهذا الاستعداد والرجاء المذموم الذي هو بالحقيقة حمق وغرور هو توقع الرحمة من دون الاعمال الصالحة والاجتناب عن السيئات ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله ومقابل الرجاء قنوط ويأس لا تقنطوا من رحمة الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وان مسه الشر فيؤوس قنوط وفي دعاء ابي حمزة الثمالي الهي لو قرنتني بالاصفاد ومنعتني سيبك من بين الاشهاد ودللت على فضائحي عيون العباد وامرت بي الى النار وحلت بيني وبين الابرار ما قطعت رجائي منك وما صرفت وجه تاميلي للعفو عنك ولا خرج حبك عن قلبي انا لا انسى اياديك عندي وسترك علي في دار الدنيا وينبغي تعادل الرجاء مع الخوف بحيث لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وفي الحديث خف الله خوفا ترى انك لو اتيته بحسنات اهل الارض لم يتقبلها منك وارج الله رجاء ترى انك لو اتيته بسيئات اهل الارض غفرها لك قال شيخنا البهائي ره في الاربعين نقل الغزالي في الاحياء عن الامام ابي جعفر محمد ابن علي الباقر ع انه كان يقول لاصحابه انتم اهل العراق تقولون ارجى اية في كتاب الله عز وجل قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ونحن اهل البيت نقول ارجى اية في كتاب الله قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى انها الا الرضى وما

من النار وفي الصافي في الحديث ارجى اية في كتاب الله قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقال الشيخ ابو علي الطبرسي رحمة الله عليه في مجمع البيان في تفسير هذه الاية روى عن علي انه قال قال رسول الله ص خير اية في كتاب الله هذه الاية يا علي ما من خدش عود ولا نكبة قدم الا بذنب وما عفى الله عنه في الدنيا فهو اكرم من ان يعود فيه وما عاقب عليه في الدنيا فهو اعدل من ان يثني على عبده وقال اهل التحقيق ان ذلك خاص وان خرج مخرج العموم لما يلحق من مصائب الاطفال والمجانين ومن لا ذنب له من الانبياء والمؤمنين والائمة يمتحنون بالمصائب وان كانوا معصومين من الذنوب لما يحصل لهم على الصبر عليها من الثواب انتهى اقول التحقيق ان الاية من باب التخصص لا التخصيص بالنسبة الى الانبياء والائمة اذ لا مصيبة بالنسبة اليهم كما ذكرنا في البلايا **يا مجزل العطايا** مجزل اسم فاعل اجزل من جزل كفرح او كرم بمعنى عظم **يا واهب الهدايا** الهدية فعيلة كالكريم وقد مر بيانه فعناه ما لا مزيد عليه فتذكر **يا بارئ البرايا** جمع البرية اي الخلق من البرء بمعنى التراب **يا قاضي المنايا** من القضاء بمعنى الحتم وقضاء المنية على النفوس ايصالها الى غاياتها الذاتية واستكمالاتها بكمالاتها الجوهرية والى غاياتها العرضية اذ لو بقيت اشخاص الناس والحيوانات بلا نهاية لكان السابقون قد افنوا المادة التي منها التكون فلم يبق لنا مادة يمكن ان نوجد ونتكون منها ولو بقيت لنا مادة لم يبق لنا مكان ورزق وان قلنا انه نحن والذين بعدنا على العدم دائما ويبقى الاولون على الوجود ابدا فذلك مناف للحكمة اذ ليسوا بدوام الوجود اولى منا بل العدل يقتضي ان يكون للكل حظ من الوجود فوجب ان يموت السابق ليكون الوجود اللاحق امكان والسبب الطبيعي الذي جعله الجاعل الحق للموت وقوف الغاذية فانها قوة جسمانية متناهية التاثير والقوى الفلكية وان كانت جسمانية لكنها لما يسنح عليها من نور العقل المفارق تكون مقوية على الافعال الغير المتناهية وهذه الابدان العنصرية لكونها مركبة من الاضداد يمتنع فيها ذلك ونقل عن سقراط ان فعل الحرارة الغريزية في الطفل انما وقع في الرحم يشبه فعل حرارة التنور في الرغيف الذي يلتصق به فان حرارته تفعل في ظاهره حتى يحدث او لا شيء كالقشر ثم يعمل في الباطن من تلك القشرة وتشويه حتى يحصل النضج وكذلك الحرارة التي في المخ يجعل له او لا قشرا ثم تفشو تلك الحرارة بحسب مقدار بدن المولود وتنبسط فيه حسب انبساطه في الطول والعرض

والعمق فلما كانت الرطوبة فی جوهره قليلة استكملت صورته ففعل المصور فی ستة
اشهر ولما كانت الرطوبة فی جوهره وافرة تمت الصورة فی زمان اكثر حتى يبلغ زمان
الحمل فی الكثرة حسب زيادة الرطوبة الی ثلثماته وار بعة ايام فالمولود يولد والرطوبة
غالبة عليه ولذلك لا يقدر علی الانتصاب والانبعاث فی الحركات ثم لا يزال الحرارة
الغريزية التی جعلها البارى مركوزة فيه عاملة فی تجفيف رطوبات الاعضاء يوما
روزيا فيقدر اولا علی التمسك للقعود فيجلس ثم للانبعاث من غير انتصاب ثم للقيام
ثم للمشی علی حسب تقليل الرطوبات ومن هذا الباب يتفاوت اوقات المشی
فی الاطفال وهكذا يفعل الحرارة الغريزية فی بدن الحيوان الی ان يفنی رطوبته
بالكلية فتنطفی الحرارة لانتفاء ما تقوم به ويحصل الموت فسبب الموت
بعينه سبب الحيوة وذلك لانه لو لم يكن الحرارة غالبة علی الرطوبة لم يحصل الحيوة
ثم لزم من غلبة الحرارة علی الرطوبة فناء الرطوبة ومن فناء الرطوبة فناء الحرارة
وكان تقدير الله سبحانه الحرارة بحيث تستولی علی الرطوبة سببا للحيوة اولا
وللموت ثانيا هذا ما نقل عنه ويعين الحرارة الغريزية والحركات البدنية والنفسانية
فيهما مع ضعف القوى لكبر السن يوجب الموت وما قيل فی الفارسية جه
فضل الرحيل كرد كفتم كه رو كفتا حكم خانه خود بايد انما هو بالنظر الی هذه
الاسباب الطبيعية واما بالنظر الی الاسباب الالهية والوصول الی الغايات
فلما ان النفس قاصدة للرحيل الی موطنها الاصلی اذا بعد ان قالعة عروق
شجرتها الطينية من هذه الارض الخبيثة فعما قليل زمان يا ايها الانسان انك
كادح الی ربك كدحا فملاقيه لا جرم يوما ما ملكته مهملا فخربت ان قبل ان كان
الامر كما قلت فلم نراها لا ترضی بالموت وتشتغل بتدبير البدن اكثر من ايام الامكان
قلنا عدم الرضا للوهم لا للنفس الناطقة فاهمال امر البدن وقلة الاشتغال
بتدبيره فطری طبيعی لا اختياری وهمی وخيالی كالمختارين الفاعلين بالقصد الزائد
وقد نظمت فی الايام الخالية هذه المضامين العالية فی ابيات بالفارسية فی الامام
الهمام والشجاع القمقام القائل والله ابن ابيطالب انس بالموت من الطفل بثدی
امه الناطق يا جار هجران من عشق بوئی و هم فهمه طفليست جان و مهد تن
او با قرار كاه چون كشت راه رو عكس مهمين يكطرف در تنكنای بيضه بود
جوجه از حضور پرزد سوی حضور چون شد طاير شرف زاغاز كار جانب جانان

علی التخفيف الحرارات السموانية والارادة الاسطقسية الغريبة

همی رود مرك ان بسش نفس زجان راست حسن شغف انكشت بی كه چو
شروكشت شعله فرد تبين در صفات نور شل ان نار مكتنف اسرار جان
كند زجه رو تقرار ملا جرح بيند جمال مهر جلال شه نجف يا سامع الشكايا
جمع الشكية بمعنی شكوى قال فی القاموس شكا امره الی الله شكوى ويبون وشكاة
وشكاة وشكية وشكاية بالكسر يا باعث البرايا من بعث فلانا عن منامه
ای اهبه والمراد بالمنام هنا الحيوة البرزخية فكان الحيوة الدنيوية منام
بالنسبة الی الحيوة البرزخية الناس نيام اذا ماتوا انتبهوا كما ان الحيوة البرزخية
نوم ورقاد بالقياس الی الحيوة الاخروية والقيام عند الله قام من بعثنا
من مرقدنا يا مطلق الاسارى اسراء الابدان والاشخاص عن السجون و
المحابس والاغلال والسلاسل واسراء النفوس والارواح عن مضائق الابدان
والمواد واسراء العقول عن اغلال الاوهام واسراء القلوب عن سلاسل
التعلقات واسراء الوجودات عن قيود الماهيات سبحانك يا ذا المجد والثناء
يا ذا الفخر والبهاء يا ذا المجد والسناء كان الوجود المنبسط علی هياكل الممكنات
وقوابل الماهيات جمعه وثناؤه جل ثناؤه كما تقوم كل فخره وبهاؤه ومجده وسناؤه
هو هنا فی مقام الفعل والاظهار لا فی مرتبة الاختفاء والاستتار فان مجده و
سناءه كجمعه وثناؤه وعين ها حابه تجلده وبهاؤه بذاته لذاته جل مجده واما معانيها
اللغوية فالفخر هو التمدح بالخصال والبهاء الحسن والمجد الشرف والسناء
ضوء البرق فاذا راعينا مناسبة المعنی اللغوى فی السناء لا نجعله بمعنی مطلق
النور بل نجعله عبارة عن البوارق واللوائح واللوامع السانحة من عنده تعالی
للسالك اليه من تقرب الی شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الی ذراعا
تقربت اليه باعا ومن اتانی مشيا اتيته هرولة فان البارقة فی اصطلاحهم
لائحة ترد من الجناب الاقدس وتنطفی سريعا وهی من اوائل الكشف ومباديه
واللائحة ما يلوح من نور التجلی ثم يروح ويسمی خطرة ايضا واللوامع هی انوار ساطعة
لاهل البدايات من ارباب النفوس الضعيفة الطاهرة فتنعكس من الخيال الی
الحس المشترك فتصير مشاهدة بالحواس الظاهرة فيتراءى لهم انوار كانوار
الشهب والقمر فتضیء ما حولهم وهی اما من غلبة انوار القهر والوعيد فتضرب
الی الحمرة واما من غلبة انوار اللطف والوعد فتضرب الی الخضرة والعقوع قال

الصوء البنفسجی (?)

الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردي في حكمة الاشراق واخوان التجريد يشرق
عليهم انوار ولها اصناف نور بارق يرد على اهل البدايات ويلمع وينطوي كلمعة
بارق لذيذ ويرد على غيرهم ايضا نور بارق اعظم منه واشبه منه بالبرق الا
انه برق هائل وربما يسمع معه صوت كصوت رعد او دوي في الدماغ نور
وارد لذيذ يشبه وروده ماء حار على الراس نور ثابت زمانا طويلا اشد من القهر
يصحبه بهجة لطيفة حلوة يتحرك بقوة المحبة نور محرق يتحرك من تحريك القوة
الفكرية وقد يحصل من سماع طبول وابواق وامور هائلة للمبتدي نور لامع في ظلمة
عظيمة يظهر مشاهدة واتصال اظهر من الشمس في لذة مفرقة نور براق لذيذ جدا
يتخيل كانه متعلق بشعر الراس زمانا طويلا نور سانح مع قبضة متتالية يترائى
كانما قبضت شعر راسه ويجره شديدا ويؤلمه الما لذيذا نور مع قبضة يترائى
كانها متمكنة في الدماغ نور يشرق من النفس على جميع الروح النفساني فيظهر
كانه تدرع بالبدن شيئا ويكاد يقبل روح جميع البدن صورة نوريته وهو لذيذ
جدا نور مبدؤه في صولته وعند مبدئه يتخيل الانسان كان شيئا منهدم نور سانح
يسلب النفس وتبقى معلقة محضة منها يشاهد تجردها عن الجهات نور
يتخيل معه ثقل لا يكاد يطاق نور معه قوة تحرك البدن حتى يكاد ينقطع مفاصله
وهذه كلها اشراقات على النور المدبر فينعكس الى الهيكل والى الروح النفساني
وهذه غايات المتوسطين وقد تحملهم هذه الانوار فيمشون على الماء والهواء
وقد يصعدون الى السماء مع ابدانهم فيلتصقون ببعض السادة العلوية وهذه
احكام الاقليم الثامن الذي فيه جابلقا وجابرصا وهورقليا ذات العجائب واعظم
الملكات ملكة موت ينسلخ النور المدبر من الظلمات البدنية وان لم يخل عن بقية
علاقة مع البدن الا انه يبرز الى عالم النور ويصير معلقا بالانوار القاهرة ويرى
كانه موضوع في النور المحيط وهذا عن تجربة حكاه افلاطون عن نفسه وهرمس
وكبار الحكماء وصاحب هذه الشريعة وجماعة من المسلمين عن الغواسيت
ولائح الادوار عن هذه الامور وكل شيء عنده بمقدار ومن لم يشاهد في نفسه
هذه المقامات فلا يعترض على اساطين الحكمة فان ذلك نقص وجهل وقصور
ومن عشق الله على الاخلاص وتاب عن الظلمات ورفض مشاعرها شاهد ما لا
يشاهد غيره انتهى ونقول قد اخبر الحق تعالى عن مقام صاحب شريعتنا بقوله ثم دنى

فتدلى

فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى واخبر هو عن مقامه بقوله لي مع الله الحديث بل
الثابت بالبرهان العقلي والدليل النقلي ان مقامه اعلى المقامات ومرتبته بعد الحق
في اقصى النهايات كما قال بعثت لاتمم مكارم الاخلاق بل هو المعطي لكل ذي مقام مقامه بامر الله
والموصل الى كل ذي حق حقه باذن الحق المطلق كما قال آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة
يا ذا العهود والوفا عهده الاول وميثاقه السابق في عالم الذر الاول وهو عالم اللاهوت
ومرتبة الاسماء والصفات المزوجة للاعيان الثابتة والثاني في عالم الذر الثاني
وهو عالم الجبروت وعالم العقول النورية والثالث في الذر الثالث وهو عالم الملكوت
بالمعنى الاخص بلا حقير وعالم النفوس الكلية والرابع في الذر الرابع وهو عالم المثل
المعلقة وفي جميع هذه المراتب كنت انت وامثالك وجميع ما عداك مقرين بربوبيته
والوحدانية لان وجود الموجودات هنالك تبعي تطفلي لوجود الواحد الاحد و
ظهورها بانوار الحق الصمد لا بوجودات انفسها كما في هذا العالم الذي استوطنه
الاقرار فان كلا منهم ههنا صار مالكا لوجود وانية وصاحب استقلال وانانية
وناقضا لعهودهم ومشركا بمعبودهم ولم يوفوا بما عاهدوا وهو سبحانه اوفى بما عهد
واتى بما هي لوازم الربوبية يا ذا العفو والرضا العفو هو التجاوز عن الذنب والمغفرة
ابلغ منه لانها لما كانت لغة الستر ويلزمه التجاوز بخلاف التجاوز اذ المحو الذي هو
معنى العفو لغة كقولهم عفى الرسم اي انمحى فلا يلزمه الستر لبقاء الاثر والغفور كانه يغطي
على الذنب لئلا يطلع عليه احد فلا يخجل صاحبه ولذا استعمل العفو في المخلوق كثيرا
بخلاف الغفر يا ذا المن والعطا يا ذا الفضل والقضاء رايت الفضل بالضاد المعجمة
وهو لا يناسب القضاء كما ناسب الامتنان في ذا الفضل والامتنان فالمناسب
هو الفصل بالصاد المهملة ليناسب القضاء بمعنى الحكم يعني انه تعالى فاصل بين الحق والباطل
منهم حاكم عدل كما في الكلام المجيد فصل الخطاب بهذا المعنى انه لقول فصل وما هو
بالهزل وفي دعاء ليلة العرفة وليالي الجمع المذكور في زاد المعاد للعلامة المجلسي ره
واسئلك بحق القران العظيم وبحق محمد خاتم النبيين وبحق ابراهيم وبحق فصلك
يوم القضاء والمراد به خاتم الانبياء عليه السلام كما ان المراد بالموازين بعده اولاده الطاهرين
ويناسب القضاء مقابل القدر اذا والقضاء كما سنفصل فيما بعد وجود جميع الموجودات
مجملة على الوجه الكلي في العالم العقلي والقدر وجود صور الموجودات مفصلة في العالم النفسي
السماوي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية فالمراد بالفصل القدر فان قلت

فالمناسب تقديم القضا في الذكر مطابقا لما في العين قلت كما يطلق القدر في المشهور على
المعنى المذكور يطلق ايضا كالفصل على مرتبة الاسماء والصفات اللازمة للاعيان و
المهيات كما ان القدر من التقدير والتعيين واول تعيين حصل اسماؤه
ورسومه تعم ما سبق تقديره وتهندس وقع صفاتها اسمائه اعنى معلوماته المفصلة
مفهوما المجملة وجودا اعنى بلا اجمال بساطة الوجود فالقدر بهذا المعنى مقدم
على القضا ولهذا قدم الفصل واما القضاء المؤخر عن القدر في بعض الاخبار
كما في الكافي سئل العالم كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى
فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت
الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء الحديث
وفيه عن ابي الحسن الرضا يا يونس اتعلم ما المشية قلت لا قال هو الذكر الاول فتعلم
ما الارادة قلت لا قال هي العزيمة على ما شاء فتعلم ما القدر قلت لا قال هي الهندسة
ووضع الحدود من البقاء والفناء قال ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العين وفيه
عن ابي عبد الله لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال السبع بمشية
وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر فهو بمعنى
الحكم والايجاب ثم المراد بالامضاء هو الايجاد في الخارج والمراد بالاذن في الحديث الاخير
هو الامضاء في الاول والمراد بالكتاب ثبته في الالواح ورسمه عليها وبالاجل تعيين
الوقت واما ما في الخصال عن ابي الحسن الاول قال لا يكون شيء في السموات والارض
الا بسبعة بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن قال غير هذا
فقد كذب على الله ورد على الله عز وجل فيؤول بما قلناه اولا من ان اول مراتب
القدر مرتبة الاسماء والصفات الملزومة للمهيات والاعيان اذ القدر بهذا
المعنى يمكن تقدمه على المشية والارادة الفعليتين فان الفيض المقدس الذي
هو المشية والارادة بهذا المعنى مرتبة بعد مرتبة الفيض الاقدس الذي هو التجلي
في مرتبة الاسماء والصفات ان قلت فالقضاء المقدم على القدر بهذا المعنى ما هو
قلت كما ان بعض مراتب القدر هذه المرتبة التي عرفتها كذلك بعض مراتب القضاء مرتبة
هي اولى المراتب واسبق السوابق وهي علم العناية بالنظام الاحسن قبل الايجاد
الذي هو منشاؤه اعنى علم الكمالي الذي هو عين ذاته البسيطة التي هي كل الخيرات
بنحو اعلى واشرف كما قال السيد المحقق الداماد في القبسات بعد ذكر مراتب القضاء

فاذن

فاذن اخيرة المراتب هي القدر المتمحض الذي هو ليس بقضاء اصلا لكونه التفصيل المحض
الذي لا تفصيل في الوجود بعده وهو وجود المكونات الزمانية الحادثة في ازمنتها
على التدريج والتعاقب والتقضي والتجدد على حسب الاستعدادات التدريجية
المتعاقبة الحصول في امتداد الزمان من تلقاء الاسباب المترتبة المتأدية اليها
والمرتبة القصوى الوجودية الاجمالية من القضاء الالهي بحسب التقرر في حاق
الاعيان جملة هي القضاء المحض الوجودي الذي ليس بقدر بالنسبة الى قضاء
وجودي قبله اصلا لكونه الاجمال المطلق الذي لا اجمال في الاعيان قبله وان كان
هو قدرا بالقياس الى القضاء العلمي بحسب الوقوع في علم الله التام المحيط
بكل شيء من جهة علمه بذاته الاحدية المتقدم على سائر مراتب القضاء والقدر تقدما
ذاتيا في المرتبة وتقدما سرمديا انفكاكيا في الوجود فهذا القضاء الوجودي الا
الاول بعد القضاء الاول العلمي هو الكتاب الالهي الى اخر كلامه قدس سره **يا ذا العز**
والبقاء بقاء سرمديا اعلى من البقاء الدهري والزماني **يا ذا الجود والسخاء** جوده
وسخاؤه لكرمه سبحانه في نفي العوض والغرض عنهما وان مصداقهما الوجود المنبسط
لكن الجود اخص من الكرم في الاصطلاح كما فرق المحقق الطوسي في شرح الاشارات
عند قول الشيخ العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت وجواد وكيف لا
وهو بمعزل عن محبة الباطل وصفاح وكيف لا ونفسه اكبر من ان يجرحها زلة بشر
ونساء للاحقاد وكيف لا وسره مشغول بالحق فقال الكرم اما بذل نفع لا يجب بذله
او بكف ضرر لا يجب كفه والاول يكون اما بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وما يجري مجراه
وهو الجود وهما وجوديان والثاني يكون اما مع القدرة على الاضرار وهو الصفح والعفو
واما لا مع القدرة وهو نسيان الاحقاد وهما عدميان والعارف موصوف بالجميع
كما ذكره الشيخ وذكر علله انتهى والسخاء ليست بمثابتهما فيستعمل في الانسان
كثيرا ويعد من اخلاق النفس وهي الحالة المتوسطة بين التبذير والتقتير كما قال والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ولذا لم يشتق منها اسم له تعالى **يا ذا الالاء**
والنعماء الالاء واحدها الى والى والو **سبحانك اللهم انا نسئلك باسمك يا مانع**
منع العقول عن البلوغ الى كنه معرفته فكلما ارادت الوصول رجعت كليلة حسيرة
صفر الكف **يا دافع** كل نقمة وبلية **يا رافع** كل دني الى الدرجة العلية **يا صانع** الصنع
المصدر الايجاد شيء مسبوق بالعدم ويطلق الصنع كثيرا في عرف اهل الحقيقة على الوجود

المنبسط **يا نافع** لكون الوجود المنبسط الذي هو فيضه واشراقه لذيذا محبوبا لكل شيء ويطلبه كل حي وليس علة الاهو من اويها وبه يكشف عن المهيات مساويها وملائمها مهما تعوز ابرة على علة تنقيض هو قامى ان تاخذ منها الذ بذها وهربا من العدم واعلم ان ما يترتب على فعل ان كان باعثا للفاعل على صدور ذلك الفعل منه يسمى غرضا وعلة غائية والا يسمى فائدة ومنفعة وغاية قالوا افعال الله غير معللة بالاغراض وان اشتملت على غايات ومنافع لا تحصى **يا سامع يا جامع** لما كان هو تعم بسيط الحقيقة كان جامعا لكل كمال وخير ومن لطائف هذا الاسم ان زوجه وعدده الذي هو مائة واربعة عشر مطابق لعدد وجود اعني زبره وبيناته كما ان الكتاب الجامع التدويني مائة واربعة عشر سورة ففي تطابق الجامع والوجود اشارة الى ما حقق من جامعية الوجود للعلم والقدرة والحيوة وغيرها من الكمالات بل تثبت عينيته لها ثم من اللطائف ان العدم الذي هو رفع الوجود ومقابله والقيد الذي هو المهية التي هي برزخ بينهما كل منهما ايضا مائة واربعة عشر وفيه اشارة الى ان المهيات لما كانت اعتبارية لا حكم لها على حيالها وكذا العدم لا منشأ لانتزاع له الا الوجود كما ان كل وجود عدم لوجود اخر ولا معنى للعدم الاهو واشارة ايضا الى ان الاعدام بازاء القيود ولابد من فنائها ثم هذا العدد صورته الرقمية ستة فاذا اسقطت منه بقي مائة وثمانية وهو عدد اسم الحق وفيه ايماء لطيف الى ان صور القيود اذا زهقت ومحقت لم يبق في دار الوجود غير الحق دبار ثم صورة هذا العدد لتسعة وهي معنى اطوار ادم حيث ان عدد ادم خمسة واربعة وجمع واحد الى حوا **يا شافع** حيث لا شفيع غيره وقد ورد ان اخر من يشفع هو ارحم الراحمين **يا واسع** وسعت رحمته كل شيء كما ان اسمه تعم المانع اشارة الى جهة الضيق والغيبة المطلقة كل اسمه تعم الواسع اشارة عن جهة السعة والظهور المطلق والاول لمرتبة الخفا والثاني مقام المعروفية المشار اليهما في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف وما في القران الكريم من امثال قوله تعم ولا يحيطون به علما رمز الى الاول وامثال قوله اينما تولوا فثم وجه الله شهود على الثاني في بقنطة الاحاديث الشريفة من امثال قوله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وقوله كلما ميزتموه باوهامكم الحديث فليحبه نظائره وقوله لو دليتم الى الارض السفلى لهبط على الله وقوله ما رايت شيئا الا ورايت الله

٨	١	٦
٣	٥	٧
٤	٩	٢

فيه وامثالها قال علي لم اعبد ربا لم اره ولو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فبالاعتبار الاول لا يعلم ما هو الا هو وبالاعتبار الثاني لا يعرف الا هو فان فيه سمعك فالتم به عند لبيب حل بقية التقديس من قوله تبارك الله وبارك ذاته محجوبة فليس يعرف الله ما الله فتم واصبح بما عن وحامة التابيس في خوم كعبة الوداد من قوله لا تقل دارها بشرقي نجد كل نجد للعامرية دار ولها منزل على كل ماء وعلى كل دمنة اثار **يا موسع** اي معطي السعة لمن يشاء **سبحانك يا صانع كل مصنوع** لا كصانع يكون محتاجا الى شيء كمادة صنعه والالات الصناعية وغيرها بل صانع يكون مادة صنعه والاته من نفسه بوجه بعيس فغيره تعم معد لصنع بعض المصنوعات والصانع بالحقيقة للكل الا هو **يا خالق كل مخلوق** اي معطي كالاسم الاول **يا رازق كل مرزوق** اي معطي كالاسم الثاني **يا مالك كل مملوك** لانه تعم ذات كل شيء والكل من لدنه وبيده ملكوت كل شيء **يا كاشف كل مكروب** من الكشف بمعنى رفع شيء عما يواريه ويغطيه ففيه استعارة فالكرب الحزن ياخذ بالنفس وقد كربه الغم فالكرب فهو مكروب وكريب ثم انه من باب حذف المضاف اي كرب كل مكروب **يا فارج كل مهموم** اي هم ويحتمل في الموضعين عدم الحذف بان يكون المراد نفس الوصف العنواني اي المكروب من حيث هو مكروب والمهموم من حيث هو مهموم ولا سيما ان عند ارباب المعقول قد تقرر انه لا يعتبر الذات في المشتق **يا راحم كل مرحوم** اي بكل مرحوم المهيات المرحومة بالرحمة الواسعة التي هي فيض الوجود **يا ناصر كل مخذول** خذله وعنه خذلا وخذلانا ترك نصرته اي يا ناصر كل من ترك الخلق نصرته **يا ساتر كل معيوب** من النقائص الامكانية باستار مغفرته ورحمته الوجوبية **يا ملجا كل مطرود** للخلق **سبحانك يا عدتي عند شدتي** واذا كان الداعي في مقام الانس ويرى ان المدعو جل ذكره ارحم من الاب الرحيم واشفق من الام الشفيق يناديه باضافته الى نفسه متلذذا متشرفا مفتخرا بها **يا رجائي عند مصيبتي يا مونسي عند وحشتي** للانس مراتب في البدايات الانس بالطاعات وفي الغايات الانس بالتجليات الاسمائية في المرتبة الواحدية والانس بنور جمال الذات المشرق من وراء حجب الصفات **يا صاحبي عند غربتي** للغربة مراتب كالذهاب عن المالوفات والاغتراب عن العادات والانقطاع عن متاع الدنيا والانفراد بالخلوة والخلوة مع الحق عن الخلق وايثار المحبوب بالهجرة اليه عشقا والاعراض عما سواه

بالتجافي عنه بغضا ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد
وقع اجره على الله الى ان ينتهي الى الاغتراب عن الخليقة للانمحاق برسمه في الحقيقة
فليس وراء عبادان قرية فعند ذلك يصاحب الحق هذا الغريب من مات غريبا
مات شهيدا اي شاهدا للحق **يا ولي عند نعمتي** الولي هنا بمعنى الصاحب ومنه
ولي النعمة والمضاف في نعمتي محذوف كما لا يخفى ولم يذكر لان احسن السجع ما تساوت
قرائنه كقوله تعالى في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فيشتمل عليه كاشتمال القرائن
السابقة على الطباق من حيث الجمع بين الانس والوحشة والصحابة والغربة والجناس
اللاحق كما في الغربة والشدة وكذا في الفصول السابقة ويحتمل ان لا يكون النعمة بمعنى
ما انعم به بل بمعنى الخفض والدعة والمسرة فحينئذ لا يحتاج الى الحذف **يا غياثي عند كربتي**
اي مغيثي عند حزني **يا دليلي عند حيرتي** كالحيرة بين الجبر والتفويض والتردد بين الخوف
والرجاء وكالحيرة بين التجلي والاستتار حيث ان وجود الحق في كمال الخفاء والظهور
ولا ظهور ابدا ما للمهيات في مرتبة الاستواء لم تشم رائحة الوجود ولا تشم دائما فمن
الظاهر في مظاهر الوجود والحيرة بين الفنا والبقاء انتهى حيث لا وجود لعينك
وليها الحكم وحكاية من ربط القرع على رجله لئلا يضيع نفسه في ازدحام الناس
وفك غيره حين نومه وربطه على رجل نفسه معروفة **يا غنائي عند افتقاري** للفقر
مراتب كترك الدنيا ضبطا وطلبا وتجريد النفس من التعلق بها والذهول
عنها وعن تركها ذكرا وتصورا ووجودا وعدما وحسنا وقبحا الى ان ينتهي
الى الطمس في نور الاحدية بالكلية حتى لا يرى حولا ولا قوة لنفسه ولا حالا ولا
مقاما ولا وجودا ولا ثبوتا الا من فضل الله ويرجع الى عدمه الاصلي بحكم السبق الازلي
ولذا قال العارفون بالله ان الفقير هو الذي يكون مع الله الآن كما كان في الازل
وقيل الفقير لا يحتاج الى شيء وذلك لان الاحتياج من لوازم الوجود والفقير لا
وجود له فعند ذلك يصير غنيا ومن قواعدهم اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده
فاليه يومي قول الداعي يا غنائي عند افتقاري ومن اسمائه الحسنى في الفصول
الآتية يا كنز الفقراء ولما كان الفقر الكلي الذي بازاء الغناء الكلي مخصوصا بنبينا
كما قال لو لا تمرد عيسى عن طاعة الله لكنت على دينه اي بان يكون طاعة الكل طاعة و
يكون مظهر الاسم الله الاعظم افتخر به وقال الفقر فخري وكذا قوله الفقر سواد
الوجه في الدارين اشارة الى محو وجه النفس فان لكل شيء وجهين وجه الى الله

ووجه

ووجه الى النفس فالفقر محو وجه النفس للشيء عن صفحة صحيفة الوجود ومحو وجهه كما
كان سيد الفقراء والمساكين علي امير الموحدين في بيان الحقيقة محو الموهوم مع
صحو المعلوم وقوله كاد الفقر ان يكون كفرا اشارة الى ان الفقر يكاد ان يتفوه بما
التي لا تليق بمثله كما قال ابن الفارض قدس سره اتيت بيوتا لم تنل من ظهورها وابوابها عن
قرع مثلك سدت او يكون الكفر عبارة عن ستر وجوه الاشياء الى انفسها ولا يأبى عن ان
يكون الظاهر ايضا اعني ضيق المعيشة مع عدم الصبر مرادا لان البائس لا يرتاح الظاهر والروح
لا ينادي الجسد ومثله قوله الفقر الموت الاكبر وقد ورد عنه ان الفقراء ملوك اهل الجنة
والناس كلهم مشتاقون الى الجنة والجنة مشتاقة الى الفقراء واني قد نظمت ابياتا
بالفارسية في اهل الفقر في سالف الزمان اذكرها توشيحا لهذا الشرح وان لا يليق
بهم ولكن مثلي كمثل النملة وجرها رجل الجراد الى حضرة سليمان وهي اربعة عشر بعدد
سادات المعصومين ولكن نصفتها طلبا للاختصار وهي هذه ٥ مبين مرقع خاكي
چه در وی احکرها ست ٥ نهفته اند بخاکستر اذر فقرا ٥ چو ملک تن بود اقلیم دل قلم
روشان ٥ اگر چه تاج عمل باشد افسر فقرا ٥ بر اهل فقر مکن فخر خوانده اند دق بسینه
لوح دل هست دفتر فقرا ٥ کرت هو است که عین الحیوة ظلمت چیست ٥ سواد دید
در ان خاک معبر فقرا ٥ در این علت فقر این دلیل روشن بس ٥ که فخر میکند از فقر
سرور فقرا ٥ ز فخر یا بهد اسرار بر فراز دو کون ٥ نهند نام کی او ر اسلک در فقرا ٥
يا ملجأي عند اضطراري فان الانسان اذا انقطع جميع وسائله وانبتت تمام
حبائله التجأ اليه بالفطرة وتشبث به بالجبلة ولذا استدل الائمة المعصومين
كثيرا على منكري الصانع بالحالات المشاهدة والوقوع في مظان التهلكة **يا معيني
عند مفزعي** المفزع مصدر ميمي **سبحانك يا علام الغيوب** من غيب الغيوب المسمى بالهوية
الغيبية والغيب المكنون والغيب المصون ومن حضرة الغيب المطلق والغيب المضاف
القريب من الغيب المطلق والغيب المضاف القريب من الشهادة المطلقة ومن الغيب
المحالي والغيب الامكاني **يا غفار الذنوب يا ستار العيوب** فيها ترصيع
كما ان بين الغيوب والعيوب جناسا مضارعا وجناسا خطيا **يا كاشف الكروب
يا مقلب القلوب** القلب والروح والنفس الناطقة واحدة عند الحكماء وفي
اصطلاحات العرفاء الروح هي اللطيفة الانسانية المجردة وعند الاطباء الروح
هو البخار اللطيف المتولد في القلب الصنوبري القابل لقوة الحياة والحس والحركة

ويسمى هذا البخاري في اصطلاح العرفا بالنفس والمتوسط بينهما المدرك للكليات و
الجزئيات بالقلب فالقلب عند العرفا جوهر نوراني مجرد يتوسط بين الروح بالمعنى
الاول والنفس والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبه وظاهره المتوسط بينه
وبين الجسد وقد مثل في القران الحكيم القلب بالزجاجة والكوكب الدري و
الروح بالمصباح والنفس بالشجرة الزيتونة الموصوفة بكونها مباركة لا شرقية ولا
غربية لازدياد رتبة الانسان وبركته بها ولكونها ليست من شرق عالم الارواح المجردة
ولا من غرب عالم الاجساد الكثيفة والبدن بالمشكوة هذا على اصطلاحاتهم والشيخ
الرئيس في الاشارات جعل المشكوة اشارة الى العقل الهيولاني والزجاجة الى العقل
بالملكة والمصباح الى العقل بالفعل ونور على نور الى العقل المستفاد والشجرة
الى الفكر وعدم الشرقية والغربية الى عدم الجربزة والبلاهة والزيت الى الحدس
والنار الى العقل الفعال اذا عرفت معنى القلب فاعلم انه تعالى مقلب القلوب الصنوبرية
من الاعتدال الى الانحراف ومن الانحراف الى الاعتدال والكافل بمعرفة اعتدالها وانحرافها
علم الطب وفي الحديث ان في جسد ابن ادم لمضغة اذا صلحت صلح بها الجسد كله
واذا فسدت فسد بها جميع الجسد الا وهي القلب وكذا هو تعالى مقلب القلوب
المعنوية من الاعتدال الى الانحراف وبالعكس فان للانسان ثلث قوى قوة دراكة
وقوة شهوية وقوة غضبية فانحراف القوة الدراكة منها الى جانب الافراط والتفريط
يسمى جربزة وبلاهة واعتدالها حكمة وانحراف القوة الشهوية الى طرفي الافراط
والتفريط يسمى شرها وخمودا واعتدالها عفة وانحراف القوة الغضبية الى طرفي
الافراط والتفريط يسمى تهورا وجبنا واعتدالها شجاعة وهذا الاعتدال هو
المسمى بالعدالة وهو الصراط المستقيم الذي هو احد من السيف وادق من الشعر
والكافل بمعرفة اعتدالها وانحرافها علم الطب الروحاني الذي وضعه اطباء النفوس
من العلم الالهي وعلم الاخلاق وفي كلام امير المؤمنين وخلق الانسان ذا نفس
ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها واذا اعتدل مزاجها
وفارق الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد ومن تقليباته تعالى انما انا بشر
مثلكم وسيصير في عالم الاخرة انواعا كثيرة كما قال تعالى ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب
باياتنا فهم يوزعون وقال يوم يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم وتحسبهم جميعا
وقلوبهم شتى فان الانسان في هذا العالم بحكم قوله تعالى وهديناه النجدين له قابلية ان يصير

ملكا وشيطانا وبهيمة وسبعا بحسب غلبة العلم بالمبدء والمعاد والعمل الصالح
او غلبة الجهل المركب والنكرى والشهوة والغضب كما ان العناصر مادة الجماد
فهذا العالم كان للملكات موادها وذلك العالم الاخر فهو تعالى مقلب القلوب
اليها باعتبار ملكاتها واستعداداتها القريبة فصار قلوبنا بلا كل صورة تجري لعواقب
وديار الرهبان ومن تقليباته تقلبها في الخواطر النفسانية والاحاديث الخيالية
التي هي ياجوج وماجوج مفسدون في ارض القلوب لا تصلح الا بسر من عند الله
فالانسان بحسب الباطن كالملك والجن يتشكل بالاشكال المختلفة وان لم
يكن بحسب الظاهر مثلهما **يا منور القلوب** بفتح اعينها كما في الحديث ما من قلب
الا وله عينان فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينيه اللتين هما القلب ليشاهد
بها الملكوت وافاضة النور عليها فانه كما ان ابصار العين التي لمشاهدة عالم
الملك لا يتيسر الا برفع الموانع وتحقق الشرائط ومن جملتها مصادفة نور العين
لنور اخر كنور الشمس والقمر والنار كذلك بصيرة القلب لشهود عالم الملكوت
لا تاتي الا برفع العلائق والعوائق وتحقق المقربات فالشرائط ومن جملتها
اشراق نور اخر عليه من نور الحق او بعض مقربيه كنور العقل الفعال قال بعض اهل
المعرفة اول ما يبدو في قلب العارف ممن يريد الله سعادته نور ثم يصير ذلك
النور ضياء ثم يصير شعاعا ثم يصير نجوما ثم يصير قمرا ثم يصير شمسا فاذا ظهر النور
في القلب بردت الدنيا في قلبه بما فيها فاذا صار ضياء تركها وفارقها فاذا صار
شعاعا انقطع منها وزهد فيها فاذا صار نجوما فاذا صار شمسا لا يرى الدنيا
وما فيها ولا الاخرة وما فيها ولا يعرف الا ربه فيكون جسده نورا وقلبه نورا و
كلامه نورا واما المحجوبون عن هذه الانوار فهم الذين اشار الله اليهم بقوله
الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري انتهى **يا طبيب القلوب** التي امرضها علل
الاخلاق الرذيلة وعماء الجهل بمداوات تسديدها للصواب والهامها
الذكر اللهجي والقلبي كما في مناجات خمسة عشر لسيد الساجدين وانهما الذكر
الخفي واستعملنا بالعمل المرضي فان اسمه تعالى دواء وذكره شفاء والتي اسقمها حبه
الذي لا دواء له الا وصاله اذ المحب لا يتسلى بغير محبوبه ولا يشكو الا اليه بوجه
من طلبني وجدني من كان لله كان الله له **يا انيس القلوب** اي كل قلب اما قلوب
اصفيائه فمن يذكره ومن لا انيس له وذاكريه كما في الاسماء الالهية فلانها لا تانس بغيره

كالطير الذى لا ياوى الى الناس وحيدا واما قلوب غيرهم فلان انسها بغيره لا
اى ذلك الغير ليس خلوا عن نوره النافذ ورحمته الشاملة فانه نور المستوحشين
فى الظلم **يا مفرج الهموم يا منفس الغموم** نفس تنفيسا اى فرج تفريجا وفى
شرح الاسباب الهم عبارة عن الفكر فى مكروه يخاف الانسان حدوثه ويرجو
فواته فيكون مركبا من الخوف والرجاء والغم لا فكر فيه لانه انما يكون فيما مضى
جالك فى كل الحقايق ساير وليس له الاحلالك ساتر تجليت للاكوان
بستورها فتمت بما ضمت على الستاير **يا وكيل** من وكل الامر اليه فالسالك يكل
فى جميع اموره على الله ويرى توفيقه وسيره وسلوكه بحول الله وقوته ولكن اذا نمى
سلوكه وقويت بصيرته يبلغ الى مقام تحقق ان الامر كله لله فليس له من الامر شئ
حتى يكله اليه ولا ملك له حتى يتخذه وكيلا للتصرف فيه فليستحيى منه فرارا من سوء
الادب **يا كفيل** هو الضامن لغة وكلاهما من اسمائه الحسنى وعند الفقهاء
الكفالة التعهد بالنفس فهو تعم يكفل لعباده اى يحضر لهم جميع ما يحتاجون
فى معيشتهم ويستحقون ويوفى حقوقهم منها **يا دليل** يدل خلقه على طرق نجاتهم
ودلالة الادلاء على الله شعبة من دلالته فهو الدليل على ذاته كما على غيره وهو
المدلول لذاته كما لغيره وفى دعاء ابى حمزه وانا واثق من دليلى بدلالتك وساكن
من شفيعى الى شفاعتك **يا قبيل** اما فعيل بمعنى المفعول اى مقبول طباع
الاشياء واما فعيل بمعنى الفاعل اى قابل توباتهم ومعاذيرهم واما من قولهم
رايته قبيلا اى عيانا لمعاينته نوره الفعلى كما فى توحيد القاضى سعيد القمى
لا ارى الا وجهك ولا اسمع الا صوتك واما من قولهم ما يعرف قبيلا من دبير
اى ما يعرف من يقبل عليه ممن يدبر عنه لكثرة ما يقبل على عباده كما فى الحديث
الذى ذكرنا من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا الحديث والقبيل ايضا الكفيل
والعريف والضامن كما فى القاموس **يا مديل** من الادالة من الدولة اى انقلاب
الزمان ومنها التداول قال تعم وتلك الايام نداولها بين الناس **يا منيل**
من انلته اى اعطيته والنوال العطا **يا مقيل** عثرات الخاطئين ومزيلها **يا محيل**
اما من الاحالة بمعنى التغيير لانه تعم مغير الكل حتى العقول النورية فانها وان لم يكن
لها تغيير من باب الحركات التى فى الاجسام والجسمانيات الا ان لها تغيرا من
الى الايس ومن الحول بمعنى السنة تقول حال الحول اى تم احاله الله وحال عليه الحول حولا و
الى

الى فمعناه محول الحول كما فى الدعا يا محول الحول والاحوال حول حالنا الى احسن
الحال او من حال بين الشيئين اى حجز بينهما فمعناه موقع الحيلولة بنفسه بين المرء
وقلبه ومن قعها بينه وبين ما يريد او من احال عينه وحولها صيرها حولا فمعنا
يؤل الى جاعل الثنويين والمشركين اشراكا جليا او خفيا كما قال المحقق الطوسى
الحكيم القدوسى نصير الدين فى رباعى بالفارسية موجود بحق واحد اول باشد
باقى همه موهوم ومخيل باشد هر چيز جز او كه آيد اندر نظرت نقش دو مى
چشم احول باشد يعنى ماهية كل شيء لكونها اعتبارية غير مجعولة الا بالعرض
كذا وجودها بما هو مستقل مجاز عن جاعله ومن حيث وجهه الى نفسه الماهية
كثانى ما يراه الاحول او من الحيلة فمعناه الماكر قال تعم ومكروا ومكر الله والله
خير الماكرين ومكره ارداف النعم مع المخالفة وابقاء الحال مع سوء الادب
واظهار خوارق العادات التى هى قبيل الاستدراجات **سبحانك يا
دليل المتحيرين يا غياث المستغيثين يا صريخ المستصرخين**
فى القاموس الصرخة الصيحة الشديدة وكغراب الصوت او شديده وتصرخ تكلفه
والصارخ المغيث والمستغيث ضد كالصريخ فيهما **يا جار المستجيرين** فى القاموس الجار
المجاور والذى اجرته من ان يظلم والمجير **يا امان الخائفين** الخوف له مراتب ففى مقام
خوف الموت قبل التوبة وخوف العقوبة ففى مقام خوف المكر افامنوا مكر الله
فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وفى مقام خوف النقص من درجة الابرار
الى ان ينتهى الى هيبة القهر عند مبادى تجلى الذات وطمس رسم العبد واعلم
انا وصل السالك الى درجة الرضا يبدل خوفه بالامن اولئك لهم الامن وهم
مهتدون الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفى مقام الفناء المحض
لا خوف ولا خشية ولا دهش ولا هيبة لان كلها اسام ورسوم لا بد من
طمسها ومحقها فعند هذا هو تعم امان الخائفين ولا امان فيما دونه اذ ما
لم يصل الى مقام الفنا لم يخلو عن خوف او خشية او هيبة **يا عون المؤمنين**
الايمان لغة التصديق وشرعا ايضا هو التصديق الا انه اختص بالتصديق
بالله تعم وبالنبى وبما علم مجيئه به ضرورة وله مراتب ادناها الاقرار باللسان
واعلاها نور فى القلب ينكشف به حقيقة الاشياء على ما هى عليه فيرى ان الكل
من الله والى الله واقتدا فى الباطن يوصل به الى مقام كن فيتخطون فى المقامات

ويعاينون في انفسهم الكرامات فيصلون تارة على اتم وجه بالنبوات والولايات من دون
اثبات المعجزات بالاسانيد والروايات كما قيل اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا
علمنا عن الحي الذي لا يموت وهؤلاء هم المؤمنون حقا وفيهم ان المؤمن اعز من الكبريت
الاحمر وهم ايضا على اصناف فمنهم السابقون المقربون ومنهم من دونهم بحسب تفاوت
سيرهم وسلوكهم فان السير في الله لا نهاية له وان كان السير الى الله متناهيا ويرفع
الله الذين امنوا والذين اوتوا العلم درجات وبعد المرتبة الادنى من الايمان ما مرتبة
الدنيا منه وهي التصديق الجازم التقليدي بما ذكر وفايدتها الاولى حقن الدماء
والاموال نعم ان كانت مشفوعة بالعمل الصالح والقلب السليم يحشر صاحبها مع اصحاب
اليمين ويثاب على حسب عمله وبعد هذه المرتبة الايمان البرهاني لاهل النظر
فيستدلون بالاثار على المؤثر وبعده مرتبة الايمان بالغيب يعرفون الصانع تعالى من
وراء حجاب ولهما عرض وجميع هذه المراتب لاهل العلم الى ان ينتهي الى حد العين
فيسمى صاحبه عارفا ونهاية العرفان مقام حق اليقين والفناء المحض ومثال المراتب
العلم والمعرفة بالنار كان يصدق بعض الناس بالنار بان يسمع ان النار شيء
يجعل كل شيء يصل اليه شبيها به وكل ما يأنس يحيله الى نفسه وكلما يوجد منه لا يتطرق
فيه نقصان وله على ما يجاوره اشراق ولمعان هيئته من الاشكال الصنوبري يتردد
خليفة في الامارة للانوار العلوية وذلك الشيء اسمه النار وهذا بمنزلة ايمان المقلدين
الذين يتبعون اباهم الدين بلا برهان يقودهم الى العلم اليقيني وان اشتبه على اكثر
منهم الفرق بين الظن واليقين وسموا الظن والتخمين باليقين وربما ترى كثيرا ممن اتفق الى
اصحابه الظن ولا حجة قاطعة بينه نقول ايمانك في المطلب الفلاني بمثابة لو تعالى
بنقيضه لا احتملته او لا حجة واخوانه اذا سمعوا ذلك يوجدونه في الغي فيسخطون من استراب
ايقانه ويلشطون من استحكام ايمانه وكلهم استيقنوا ذوي قدم ونحوهم من غير
ضرم الم يكن مخالفوهم اشد نكرا عليهم منهم الم يكن النبي الامي ولا سيما في اول امره
حيث كان حب دين موسى وعيسى او الصنم في قلب اليهود او النصارى او عبدة
الاصنام راسخا انا امرهم بشيء لم يالفوا او نهاهم عن نسكهم ما انفوا واستوعروا
واستنكفوا حتى سلوا السيوف من الاغماد واوقدوا نيران الكبر في الاكباد وكادت تميز
من الغيظ وتعلق بافئدتهم حمياتهم حمية احمى من نار الغيظ ولعلكم لم تتلوا قوله تعالى
حكاية عن قوم شعيب اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا وغير ذلك من الايات

والبينات

والبينات حتى تزنوا بالقسطاس المستقيم ايمانكم مع ايقانهم واني كما قال مولاي الصادق
لوددت ان اضرب رؤسكم بالسياط حتى تتفقهوا في الدين وتستنبطوا اصول
عقايدكم بالحجج والبراهين كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وكان يصدق
به بعض اخر برؤية الدخان فحكم بان هناك موجودا هو اثره وهذا بمثابة اهل النظر
المستدلين عليه تعالى بالدلايل الانية واولوا المراتب الاخر كمن حصل اليه حرارة النار
او منافع النار او يشاهد نور النار وبه يشاهد الاشياء الاخر او يعاين جرم النار
او يقرب اليه شيئا فشيئا ويجاوره حتى يحصل اليه فيتلاشى ويفنى بالكلية **يا راحم المساكين**
المسكين كالفقير فيما تقدم وقال اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني
في زمرة المساكين وفي الفقيه ان الفقراء هم اهل الزمانة اي اهل الافة والابتلاء
والمساكين اهل الحاجة من غير زمانة ويفهم منه ان الفقير اسوء حالا من المسكين وايد
بقوله تعالى واما السفينة فكانت لمساكين ولكن روى الكليني في الصحيح ان الفقير
الذي لا يسأل والمسكين الذي هو اجهد منه الذي يسأل وفي الصحيح عن ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين
قال الفقير لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم ويمكن حمل
الحديثين على ما لا ينافي ما ذكر بان اسوئية حال الفقير بجعل اجهد من الجهد
بمعنى الجد لا المشقة او من الجهد بمعنى المشقة ولكن مشقة السؤال كما النفي في
الحديث الثاني به عن السؤال ويرشد اليه تقديم الفقراء في اية الزكوة لكونهم اسوء
حالا وافضلهم باعتبار عدم السؤال كما قال تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل
الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف لا يسألون
الناس الحافا **يا ملجأ العاصين يا غافر المذنبين يا مجيب دعوة المضطرين سبحانك**
يا ذا الجود والاحسان يا ذا الفضل والامتنان في تعقيب هذا الاسم لما قبله ايماء الى
ان جوده واحسانه على الاطلاق بمحض التفضل منه والامتنان لم يسبقه مستدعى
استحقاق بل هو مبتدئ بالنعم قبل استحقاقها وادخر قابليت شرط نسبت
ملكه شرط قابليت داد اوست وذلك لان الفعل مقدم على القوة بجميع انحاء التقدم
اذ لا قوة حيث لا فعل فما لم يستفض الاشياء في العين بالفيض المقدس لم يحصل لها
قوة كما انها ما لم تتقرر في العلم بالفيض الاقدس لم يثبت لها قابلية ولا لسان استعداد
وسؤال ولا امتثال لامر الحق المتعال والقابليات وان كانت للاشياء ذاتيات

لكن ظهورها انما هو بنور منبع الفعليات بانا الامن والامان يا ذا القدس والسبحان اى يا ذا التجرد والتنزه عن النقائص والمواد سواء كانت المادة بمعنى المحل المفتقر الى الحال فى الوجود او التنوع كما فى المادة بالنسبة الى الصورة او كانت المادة بمعنى المحل المستغنى عنها كما فى المادة بمعنى الموضوع بالنسبة الى العرض او كانت المادة بمعنى المتعلق كما فى البدن بالنسبة الى النفس او كانت المادة العقلية كالجنس اذا اخذ لا بشرط لا فى البسائط الخارجية كما او كالمادة التبعية لان هذه معنى المادة العقلية فى الاعراض وكالمهية بالنسبة الى الوجود فانها مادة عقلية لم فهو تعم مقدس عن المهية فضلا عن المواد فلا مهية له سوى الانية بان ذلك انه لا يمكن للعقل تحليله الى شى وشى بل هو وجود بحت وانية صرفة فان المهية امر يتساوى النسبة الى الوجود والعدم وهو تعالى انه يابى عن العدم واجب الوجود وان اردت بالمهية امرا اخر لم يكن الا الوجود او العدم وايضا المهية المصطلحة المقابلة للوجود هى الكلى الطبيعى المعروض للكلية والجزئية وبذاته لا كلى ولا جزئى كسائر الامور المسلوبة عنه فى المرتبة وهو تعالى جزئى بذاته بمعنى التشخص العرفى وما يقال من ان له تعالى مهية متشخصة لا كلية فغير معقول لان التشخص مساوق للوجود بل عينه كما هو الحق لان العوارض المشخصة امارات التشخص اذ كان انضمام معدوم الى معدوم لا يفيد الوجود كان انضمام كلى طبيعى او عقلى او منطقى الى كلى لا يفيد التشخص فكان الانسان مثلا بذاته لا كلى ولا جزئى كذلك الكيف والكم والاين وغيرها فما لم يتخلط الوجود الحقيقى فى البين لم يتات التشخص فى العين فهو تعم عين الوجود الذى هو ملاك التشخص بلا مخالطة المهية التى هى مثار الابهام وايضا المهية المصطلحة امر معقول مقول فى جواب ما هو وذاته تعم غير معقوله فذاته عين الوجود الحقيقى فان الوجود العينى لا يعقل وان كان فى الممكن اذ ما يعقل من الممكن مهيته لا وجوده العينى والا لانقلب العينى بما هو عينى ذهنيا بما هو ذهنى و لما كان وجود الممكن عارضة ومهيته ذاته ولم يبق لنفسه الا هى قالوا الاشياء انفسها تحصل فى الذهن وحقيقتها تعقل بالكنه ولو لم يكن متقومة من خلطين لم يكن التنافى وايضا الحق عند المحققين ان الوجود مجعول بالذات كيف واثر الجاعل لابد وان يكون امرا حقيقيا هو الوجود لا امرا اعتباريا هو المهية ولقد جرى الحق على لسان الفخر الرازى فى هذا المقام حيث قال الحق ان مسئلة عموم مجعولية المهية من متفرعات مسئلة المهية

من حيث هى ليست الا هى فكما انها بذاتها لا موجودة ولا معدومة كذلك لا مجعولة ولا مجعولة فلو كانت المهية بذاتها مجعولة كان حمل المجعولة عليها حملا اوليا ذاتيا وهو باطل والشى اذا لم يكن مجعولا اما لانه فوق الجعل كالاول تعم واما لانه دون الجعل كالممتنع والمهية من قبيل الثانى فهو تعم لما كان ينبوع ماء الحيوة الذى هو الوجود المنبسط على الكليات التى هى المهيات كان وجودا حقا حقيقيا والا لكان مفيض الكمال فاقدا له وهو باطل بالضرورة خشك ابرى كه بود زاب تهى ناتيد از وى صفت اب دهى ولا تغتر من كلامنا هذا ان نسبة الوجود المنبسط الى الوجود الحق نسبة القطرة الى البحر لان هذا تلبيس والافاضة معناها ان يفاض الوجود بحيث لا ينقص من كمال المفيض شى واذا رجع اليه لا يزيد على كماله شى وايضا المهية كل محدود بحد جامع مانع فالمهيات حكايات عن حدود الوجودات و نقائصها ولهذا يعبر عنها عند قوم بالتعينات فاذا قلنا النبات جسم متغذى وينمو ويولد فقط معناه ليس يتحرك بالارادة ويحس وكذا فى الحيوانات جسم نام متحرك بالارادة حساس فقط معناه ليس بناطق بل وجوده وجود ينتزع منه هذه المفاهيم فقط وقس عليه الباقى وهذا انما هو من الشمول من خصوص الوجود والحق الاصل المحيط غنى محض ووجود تام وفوق التمام فى الكمال فلا مهية له سوى الوجود ويستدل عليه فى المشهور بان الوجود لو كان زائدا على مهيته عرضيا لكان معللا لان كل عرضى معلل اما بذات المعروض فيلزم تقدمها عليه بالوجود ويلزم اما تقدم الشى على نفسه واما التسلسل واما بغير ذات المعروض فيلزم الاحتياج الى الغير وهو ايضا باطل والنقض بالقابل باطل لانه مستغنى فلا يلزم تقدمه على المقبول بالوجود وكذا بالمهية ولوازمها وذاتياتها لان تقدمها عليها بالتقرر والقوام لا بالوجود فظهر انه القدوس السبوح الفرد الذى ليس كمثله شى بانا الحكمة والبيان اى يا ذا حكمة و اظهرها كما ذكرنا سابقا ان الوجود على الاطلاق اعراب عما فى الضمير فهو كاشف عن كونه تعم فى مرتبة ذاته حكيما عالما بالاشياء على ما هى عليه لا كالحكيم ذى الوجهان فان الذى لا يعلم لم فانا نعتبر له من الكمالات التى فى عالمنا ما هو الاشرف والاكمل قال صاحب الاشراق الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردى مراتب اى مراتب الحكمة والحكماء كثيرة وهم على طبقات وهى حكيم الهى متوغل فى التاله عديم البحث حكيم بحاث عديم التاله حكيم الهى متوغل فى التاله والبحث حكيم الهى متوغل فى التاله متوسط

في البحث او ضعيفه حكيم متوغل في البحث متوسط في التاله او ضعيفه طالب للتاله والبحث
طالب للتاله فحسب طالب للبحث فحسب فان اتفق في الوقت متوغل في التاله
والبحث فله الرياسة وهو خليفة الله تعم وان لم يتفق فالمتوغل في التاله المتوسط
في البحث وان لم يتفق فالحكيم المتوغل في التاله عديم البحث وهو خليفة الله ولا يخلو
الارض عن متوغل في التاله ابدا ولا رياسة في ارض الله للباحث المتوغل في البحث
الذي لم يتوغل في التاله فان المتوغل في التاله لا يخلو العالم عنه وهو احق من الباحث
فحسب اذ لا بد من التلقي للخلافة ولست اعني بهذه الرياسة التغلب بل قد يكون
الامام المتاله مستوليا ظاهرا وقد يكون خفيا وهو الذي سماه الكافة القطب
فله الرياسة وان كان في غاية الخمول واذا كان السياسة بيده كان الزمان نوريا
واذا خلا الزمان عن تدبير الهي كانت الظلمات غالبة واجود الطلبة طالب التاله
والبحث ثم طالب التاله ثم طالب البحث قال الشارح في وجه ضبط المراتب هي
عشرة على ما ذكره وانما انحصرت فيه لان الحكيم اما ان يكون متوغلا في التاله والبحث
اي في الحكمة الذوقية والبحثية او في احدهما فقط او لا يكون متوغلا في شيء منهما
والاول قسم واحد والثاني ستة اقسام لان المتوغل في احدهما اما ان يكون متوسطا
في الاخرى او ضعيفا فيها او خاليا عنها والثالث وان كان تسعة اقسام هي
الحاصلة من ضرب الثلثة التي هي التوسط والضعف والخلو في مثلها لكن يسقط
عنه قسم واحد هو الخالي عنهما لمنافاته لمورد القسمة لانه لا يسمى حكيما ويرجع الثمانية
الباقية باعتبار طلب التوغل الى ثلثة لان كلا منها اما ان يكون طالبا للتوغل فيهما
او في احدهما فقط فالاقسام عشرة لا غير انتهى ووجه ضبط افتراق اهل العلم والمعرفة
الى المتكلم والحكيم المشائي والاشراقي والصوفي ان المتصدين لمعرفة حقائق الاشياء
اما ان يبحثوا بحيث يطابق الظاهر من الشريعة في الاغلب فيقال لهم المتكلمون واما ان
لا يرعوا المطابقة والمخالفة فاما ان يقتصروا على المجاهدة والتصفية فيقال لهم الصوفية
واما ان يكتفوا بمجرد النظر والبيان والدليل والبرهان فيقال لهم المشاؤون فان
عقولهم في المشي الفكري فان النظر والفكر عبارة عن حركتين من المطالب الى المبادي ومن
المبادي الى المطالب واما ان يجمعوا بين الامرين فيقال لهم الاشراقيون فانهم تجافيهم
عن عالم الغرور واجتنابهم عن قول الزور مستشرفون الى عالم النور فتشملهم العناية
الالهية باشراقات القلوب وشرح الصدور **باب الحجة والبرهان**

ذا

ذا الحجة والبرهان ان جعلناه من قبيل قولنا ذو كذا بمعنى عين الغفران النفس
كان نفسه حجة وبرهانا على نفسه كما على غيره على ما مر والا فتقول الحجة عليه حجة حجة فهو
نوره المتنور به السموات والارض فان سموات الارواح وارض الاشباح طرا مقتسما وبينه
الاقدام في الافتقار والانظلام لسريان غسق الامكان الذي هو مناط الحاجة في كل الهويات
مفارقاتها ومقارناتها فافتاقت الى المنور الذي نوره من ذاته ومن حججه وبيناته
ان الكل مجبولة على طلب الكمال طلبا طبيعيا او اراديا فان الحركة في الاجسام والجسمانيات
مكشوفة جوهرية او عرضية كيفية او كمية او وضعية او اينية وحركة النفوس ايضا
مبينة معلومة تجوهرا وتكيفا في الحالات والملكات والحركة طلب والطلب لا بد له
من مطلوب ومطلوب كل الاجسام العنصرية من البسائط والمركبات المعدنية والنباتية
والحيوانية الانسان فيطلبون بالطلب الطبيعي والتوقان الحيواني التشبه به و[illegible]
اليه ويريدون معرفة هذا الكنز المخفي عليهم ثم الاناسي مطلوب كل [illegible] منهم عالمهم و
مطلوب كل عال اعلى منهم بالاضافة وهكذا الى ربهم الاعلى الحقيقي فانك ترى طالب
العلم مثلا يرجوا ان ينال طرفا من علم الادب فاذا نال يريد ان يبلغ كماله واذا بلغ
يشتاق ان يصير فقيها عالما بالفروع واذا صار يحب ان يكون متكلما عالما بالاصول
واذا كان ينبغي ان يعلم حكمة المشائية واذا علم تخطى في الاشراق والتاله واذا نال
ان يتوغل في التاله والبحث واذا توغل يعشق ان يتمكن في مقام حق اليقين وبالجملة
النفوس كثيرا ان مضطربة لا قرار لها ولا تتسلى عن غير حبيبها فلولا في الوجود كامل
مطلق لجاز الوقوف واذ لا وقوف فقامت الحجة على ان هنا مقصد اللاشواق هو غاية
مرادات المريدين ومنتهى طلب الطالبين ومظهر نوره قلوب الكاملين ۞ يا صنم يا صنم ان
خلق جهان مفتونت ۞ اين صنم كيست كه عالم همه ديوانه اوست ۞ ومن براهينه وحججه
خلفائه في ارضه لان الحق هو الحي العلم المريد القدير السميع البصير المتكلم السبوح القدوس
الهادي المضل النافع الضار الاول الاخر الباطن الظاهر الى اخر الاسماء الحسنى [illegible]
ونوابه وخلفائه ايضا احياء عالمون كما هو المبين قادرون على الامور العجيبة في مقام كن
فيكون باذن ربهم المجردة هادون بعقولهم المرشدة مضلون خاذلون لاهل الجحود
بنفوسهم المنتقمة وهكذا متعلمون بكل الاسماء الحسنى فسبحان من اعمى ابصار المنكوسين [illegible]
مظاهره وانكروه وما شاهدوا انواره وما عرفوه ومن حججه النفوس المتحلية بالاسماء بالقوة
كما في الحديث ان النفس الانسانية اكبر حجة الله على خلقه فان الزنديق المنكر للصانع بان

الوجود الذي هو ليس داخلا في العالم ولا خارجا عنه وهو الظاهر الباطن والعالي الداني مع
لاستلزامه اجتماع النقيضين لم يلاحظ نفسه حتى يرى انها اعجوبة من هذا القبيل
كما قال الشيخ فريد الدين العطار النيسابوري جز وكل شد جون فرو شد جان بجسم
كس نشان ندهد زين عجايبتر طلسم جسم وجان پاك باهم يار شد آدمي اعجوبه
اسرار شد فلم يرى هذا الاعمى انها ليست داخلة في بدنه كيف والكتاب المبين
الذي هو مجمع كل النقوش الذي لا رطب ولا يابس الا فيه لا يسعه هذا المختصر
وليست خارجة عنه كيف وانت تشير اليه هذا الجسم بانا ولم يعلم انها ظاهرة وبينة كيف
وهو يرى ويلمس وباطنة سره كيف وهي سر الله الذي لا يوصف وامر الله الذي لا يعرف
قل الروح من امر ربي ولهذا لم يكشف عن امر الدين من هذا عند السوال عن حقيقته
وان لا يعترف بهذا القدر فلا اقل من انها شيء يجذب الجسم من اليمين الى اليسار
وبالعكس فان هذه النفوس امور غيبية موثرة في الشهادة مستنبطة للصناعات
الدقيقة والعلوم الغريبة عاملة للاعمال العجيبة ولولاها لبقيت الاجساد ميتة
كالجمادات لان حكم الامثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد وهكذا تارة عالية تتفكر في العواقب
والامور الاجلة وتتوجه الى الامور الدائمة وتدرك الكليات المجردة وتحيط بها وتحيط
بجميع افرادها دفعة واحدة وهذا الامر الذي تتعلق به تحديدا او كونه ملقى على
سطح كرة الارض التي هي وحي العناصر الاربع كجرم المثانة ومرة دانية تصير بهيمة اكلة شاربة
فانية في الامور العاجلة الداثرة يا رب اين كيست كو مي دريد بر و مي كرد يا كم باشد
كه سخن ميكنيد ان ره دهنم يا ذا العزة والسلطان في القاموس السلطان الحجة
وقدرة الملك ويضم لامه والوالي والثاني هو المراد هنا يا ذا الالطاف السنية الرافة كما في بعض
كتب اللغة ارق من الرحمة لا يكاد تقطع في الكراهة والرحمة قد تقطع في الكراهة
المستعان هنا مصدر ميمي يا ذا العفو والغفران سبحانك يا من هو رب كلشيء
في السلسلة الصعودية يا من هو اله كلشيء في السلسلة النزولية يا من هو خالق كلشيء
في عالم الخلق يا من هو صانع كلشيء في عالم الامر الا له الخلق والامر يا من هو قبل كلشيء
قبلية بالحق والحقيقة وقبلية سرمدية لا دهرية ولا زمانية لان المرتبة الاحدية والوجود
المجرد عن المجالي والمظاهر اول المراتب في السلسلة الطولية قبل الدهريات والزمانيات
كان الله ولم يكن معه شيء وكذا الوجود الذي هو ذاته واشراقه قبل كل اسم وصفة وعين وتعينه
بجميع انحاء القبليات لان الوجود الحق وامره بما هو داخل في صقعه وساقط الاضافة عن الجهات

كما قيل التوحيد اسقاط الاضافات ولا حكم في نفسه اذ لا نفس له بهذا النظر قبل كل تعين اذا
الاطلاق عن جميع القيود حتى عن هذا قبل التقييد والصرف قبل المخلوط فالوجود قبل كلشيء
عينا كما ان عنوانه ابده البديهيات واول كل تصور ذهنا فالعنوان مبدا المبادي
واول الاوايل والعنوان اول الاوليات ولذا قال ما رايت شيئا الا ورايت الله
قبله على بعض الروايات كما مر في اول الشرح يا من هو بعد كلشيء كما ان في البدايات
وجودا مجردا عن كل التعينات وجميع المظاهر قبل كلشيء كذلك في العايدات هذا الوجود بعد
كلشيء وكما ان في الاول وجوده منزه عن كل اسم وعين وتعينه مقدس عن كل نقص وشين
كذلك في الاخر كل من على الارض المهتد فان ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام الا الى الله
تصير الامور يا من هو فوق كلشيء فوقية احاطية لانه القاهر فوق عباده يا من هو عالم بكلشيء
كليات الاشياء وجزئياتها كما ان اصل مسئلة العلم معركة الاراء كذلك مسئلة علمه بالجزئيات
الداثرة الزائلة من المشكلات فهو على غير اهله صعب عسير لكنه عند اهله سهل يسير فاعلم
انه كان الكل جميع الازمنة والزمانيات بالنسبة اليه تعالى كالان كما ان جميع الامكنة
والمكانيات بالنسبة اليه كالنقطة بل الامر هكذا بالنسبة الى العقل فحضرته فضلا عن جنابه
المحيط بكلشيء فلا ماضي عنده ولا حال ولا استقبال بل الكل مقهور تحت كبريائه ولا يخرج
عن ملكه وسلطانه شيء من الاشياء فكل في حد حاضر لديه ولا دثور ولا زوال بالقياس اليه
ما عندكم ينفد وما عند الله باق لا ينقص من خزائنه ولا يزيد في ملكه شيء كيف ولو كانت
الماضوية والمستقبلية مناط العدم لم يكن فرق ببديهة العقل بين ما كانت ماضوية
مثلا بالاف سنين وبين ما كانت بدقيقة فلم يكن العالم موجودا اصلا اذ لا نقف العقيمة
عند حد وليس له وجود قار فالكل بالنسبة اليه تعالى ثابتات واجبات وان كانت في انفسها
متغيرات ممكنات جف القلم بما هو كائن ولذا قال بعض المفسرين في قوله تعالى كل يوم هو في
شان اي في شان يبديه لا شان يبتديه وكيف لا يكون تعالى عالما بالجزئيات وعلمه بالاشيا
اشراقي حضوري ووجودها المشهود عين تشخصها والدليل الدال على العلم عندهم
من كونه ذاته علة تعلم ذاته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول يدل على حضورها له بالوجود
العيني لان حضور علته لذاتها بوجودها العيني لا بمثال وكما ان الكليات معاليل كذلك
الجزئيات مستندة اليه حتى قالوا لعلم الجزئيات على وجه كلي فقد بعد عن الحق كثيرا واما القيم
الرئيسي والامثال فالكلية في كلامهم بمعنى السعة والاحاطة في الوجود يعني يعلم كل جزئي مع الجزئيات
الاخر لا يشغله شان عن شان لا كما النفس في ادراكها الجزئيات حيث يشغلها عن ادراك جزئي

اخر واطلاق الكل على هذا المعنى كثير شايع كقول الاشراقيين المثل الكلية الالهية وقول الرياضيين
الفلك الكل ووجه كلامهم ايضا بان الكلية والجزئية بحوى الادراك كما في الحاشية الخفرية
والشوارق وغيرها وبالجملة لا يلزم تكفيرهم كما زعم الغزالي ره والخفري لما ذكرنا ولان
انكار ضروري الدين اذا كان لشبهة لا يلزم الكفر على انك ان اشتهيت ان تعرف حد
الكفر فنقول على حذو ما ذكره صدر المتالهين ان الكفر هو تكذيب الرسول في شيء
مما جاء به والايمان تصديقه في جميع ما جاء به فاليهودي والنصراني كافران لتكذيبهم
الرسول ص والبرهمي كافر بطريق الاولى لانه انكر مع رسولنا ساير الرسل والدهري كافر
بطريق الاولى لانه انكر المرسل مع الرسل ولما كان الكفر حكما شرعيا كالرقية مثلا اذ معنا
اباحة الدم والحكم بخلود النار وبالنجاسة والكل خلاف الاصل فيقتصر فيما خالف الاصل
على مورد النص واليقين كاليهود والنصارى والبراهمة والثنوية والزنادقة والدهرية
ثم نحن نرى كل فرقة يكفر مخالفيها وكلما دخلت امة لعنت اختها وينسبها الى تكذيب الرسول
فالحنبلي يكفر الاشعري زاعما انه كذب الرسول في اثبات الفوقية لله وفي الاستواء على
العرش والاشعري يكفره زاعما انه مشبه وكذب الرسول في انه ليس كمثله شيء وهكذا فلا
ينجيك من هذه الورطة الا ان تعرف حد التصديق والتكذيب حتى ينكشف لك غلو
هؤلاء الفرق واسرافهم في تكفير بعضهم بعضا فنقول حقيقة التصديق الاعتراف
بوجود ما اخبر الرسول عن وجوده وللوجود خمس مراتب ذاتي وحسي وخيالي وعقلي
وشبهي ولاجل الغفلة عنها ينسب كل فرقة مخالفها الى التكذيب فمن اعترف بوجود
ما اخبر الرسول عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمس فليس بمكذب على الاطلاق فلنشرح
هذه الاصناف اما الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل
ولكن ياخذ الحس والعقل منه صورة فيسمى اخذه ادراكا وهذا كوجود السماء و
الارض والحيوان وغيرها بل هو الذي لا يعرف الاكثرون للوجود معنى سواه واما الوجود
الحسي فهو ما يتمثل في الحاسة مما لا وجود له في الخارج فيختص بها ولا يشاركها غيرها
كما يتمثل للاولياء النفوس صور جميلة محاكية لجواهر الملائكة فيتلقون منهم علوم الغيب
في اليقظة ما يتلقاه غيرهم في النوم لشدة صفاء باطنهم وكما يراه المريض المستيقظ
وكما يراه النائم فيرى الرسول في المنام وقد قال من راني فقد راني فان الشيطان لا
يتمثل بي بل كالشعلة الجوالة والقطرة النازلة واما الوجود الخيالي فهو صورة هذه
المحسوسات اذا غاب عن حسك فانك تقدر ان تخترع في خيالك او صورة [illegible]

واما

واما الوجود العقلي فهو ان للشيء روحا وحقيقة ومعنى فيتلقى العقل مجرد معناه دون
ان يثبت صورته في حس او خيال او خارج كاليد مثلا فان لها صورة محسوسة ومتخيلة
ولها معنى هو حقيقتها وهي القدرة على البطش فالقدرة هي اليد العقلية وللقلم صورة
ولكن حقيقته ما ينقش به اي نقش كان عقليا او حسيا او خياليا وهذا يتلقاه العقل
من غير ان يكون مقرونا بصورة خشب او قصب او غيرهما واما الوجود الشبهي
فهو ان لا يكون الشيء موجودا لا بصورته ولا بحقيقته لا في الخارج ولا في الحس
ولا في الخيال ولا في العقل ولكن الوجود لشيء اخر يشبهه في خاصة من خواصه ولنذكر
الان امثلة هذه الدرجات في التاويلات اما الوجود الذاتي فلا يحتاج الى المثال
وهو الذي يجري على ظاهره ولا يتاول كالاخبار عن العرش والكرسي والسموات السبع وغيرها
فان هذه اجسام موجودة في انفسها ادركت بالحس والخيال ام لا واما الوجود
الحسي فامثلته في التاويلات كثيرة نذكر منها مثالين احدهما قوله ص يوتى بالموت يوم
القيمة في صورة كبش املح فيذبح بين الجنة والنار فان من قام عنده البرهان
على ان الموت عرض او عدم عرض وقلب العرض جسما مستحيل فينزل الخبر على ان
اهل القيمة يشاهدون ذلك ويعتقدون انه الموت ويكون ذلك موجودا في حسهم
لا في الخارج ويكون ذلك سببا لحصول اليقين باليأس عن الموت بعد ذلك اذ المذبوح
مايوس عنه ومن لم يكن عنده هذا البرهان فعساه يعتقد ان نفس الموت ينقلب
كبشا في ذاته ويذبح المثال الثاني قوله رسول الله ص عرضت على الجنة في عرض هذا الحائط
فمن قام عنده البرهان على ان الاجسام لا تتداخل وان الصغير لا يسع الكبير حمل ذلك
على ان نفس الجنة لم ينتقل الى الحائط لكنه تمثل للحس صورتها في الحائط بحيث كان
قطرها لها ولا يستحيل ان يشاهد مثال شيء كبير في جرم صغير كما يشاهد السما
في مراة صغيرة اذ لا يلزم ان يطابق المظهر والظاهر ولم يكن ذلك على سبيل التخيل
بل المشاهدة الصريحة ومثال الوجود الخيالي ايضا تمثل الموت بصورة الكبش لو قيل
انه يتمثل في خيالهم وان لم يكن كذا فالغرض التمثيل واما الوجود العقلي فمثاله قوله
يد الله فوق ايديهم وقوله خمرت طينة ادم بيدي اربعين صباحا فمن قام عنده
البرهان على استحالة الجارحة عليه تعالى محسوسة او متخيلة يثبت له يدا عقلية
روحانية اعني ما به يبطش ويفعل ويعطي ويمنع والله تعالى يعطي ويمنع بالملائكة
كما قال ع اول ما خلق الله العقل فقال بك اعطي وبك امنع واما الوجود الشبهي فمثاله الغضب

والفرح وغيرها فاورد في حقه تعالى فان للغضب مثلا حقيقة اعني غليان دم القلب لحرارة
التشفي وهذا الانفعال عن نقصان وانفعال من قام عنده البرهان على استحالة
هذا بحمل على ثبوت صفة اخرى يصدر منها ما يصدر من الغضب كارادة العقاب
والارادة لا يناسب الغضب ويمكن ان يكون هذا ايضا مثالا للوجود العقلي فان
الغضب في البدن غليان دم القلب وفي النفس حالة نفسانية انفعالية وفي
العقل صفة فعلية وفي الواجب القهارية وهي روح الغضب وما في عالم الصورة
صورته فهذه درجات التاويلات اذا علمت هذا فاعلم ان كل من نزل قولا من اقوال
الشرع على درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقين وانما التكذيب ان ينفي جميع
هذه المعاني ويزعم ان ما قاله لا معنى له وانما هو كذب محض وغرضه فيما قاله التلبيس
والمصلحة الدنياوية وذلك هو الكفر المحض ولا يلزم كفر المأولين ما داموا يلازمون
قانون التاويل وكيف يلزم الكفر وما من فريق من اهل الاسلام الا وهو مضطر اليه
فان ابعد الناس عن التاويل احمد بن حنبل وابعد التاويلات الوجود العقلي و
الشبهي والحنبلي مضطر اليه فقد قيل ان احمد بن حنبل صرح بتاويل ثلث
احاديث فقط احدها قوله الحجر الاسود يمين الله في الارض والثاني قوله قلب
المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والثالث قوله اني لاجد نفس الرحمن من
قبل اليمن فحيث قام البرهان عنده على استحالة ظاهره قال اليمين يقبل في
العادة تقربا الى صاحبها والحجر الاسود ايضا يقبل تقربا الى الله فهو مثل اليمين
لا في ذاته وصفاته بل في عارض من عوارضه وهذا هو الوجود الشبهي وهو ابعد
التاويلات وكم من فتش عن سر لم يحس هذه الاصبعين فاوله على روح الاصبعين
وروح الاصبع ما يتيسر تقليب الاشياء وقلب المؤمن بين لمة الملك ولمة الشيطان
وبهما يقلب الله القلوب وكذا نفس الرحمن عبارة عن هبوب نسائم التجليات
واليمن عالم العقل كما ان الوادي الايمن عبارة عن عالم العقل الذي هو الركن الايمن
الاعلى من العرش الذي هو الوجود المنبسط لانه اقوى جانبيه كما ان عالم الجسم اضعف
جانبيه وانما اقتصر احمد على تاويل هذه الثلث لكونه على جمع في النظر العقلي والا
لجاوز عنها في التاويل واقرب المتكلمين الى الحنابلة هم الاشاعرة في الامور الاخروية
ولذا قالوا بالرؤية في الاخرة مع انهم اولوا وزن الاعمال بوزن صحائف الاعمال وهذا رد
الى الوجود الشبهي وانما اطنبنا في المقام لما نرى كثيرا من المتدينين قد اصروا على الرد

والانكار

والانكار لاهل العلم سبحان الله من اجترائهم واحتياطهم وقلة مبالاتهم كيف وهذا
اللاعن داير بين فاعل الحرام وتارك المندوب فان الذي تصدى للعذاب ان كان من الاخيار
استحق اللاعن به العقاب وان كان من الاشرار استحق به الثواب ورفع المضرة
اولى من جلب المنفعة ولا سيما المضرة المحظورة والمنفعة المندوبة كمن دخل
طريقا الى مكان له بها محتمل الوجود مع انه يحتمل ان يفترسه السبع هذا مع انهم
لا يعرفون البراذين من العراب ولا يميزون الرنز من العراد فيصدقون من غير
ان يتصوروها او يترسمون من دون ان يتحيروا ولست شعري كيف انكشف حقيقة
الامر على قلوبهم وكل اية من ايات كتاب التكوين لها سبعة ابطن كايات كتاب
التدوين ولعل المسلم يسعون محلا كما ورد في الخبر اللهم ارزقنا الانصاف
وجنبنا عن الاعتساف بل من هو قادر على كل شيء كما ان اصل قدرته
ثابتة كل عموم قدرته لانه مسبب الاسباب ومنتهى سلسلة الحاجات والوجود
على الاطلاق فيضه والتقرر في الانفس والافاق بسببه ونحن حيث نقول بجعل
الوجود كمن يقول بجعل الماهية او الاتصاف لا نخص الدعوى بوجود الجواهر والذوات
دون الاعراض والصفات والافعال والحركات بل الوجود بشراشره مجعول له
والماهيات المستشرقة باشراق الوجود كلها معلول له كيف ومعطي الوجود لا يكون
الا ما هو بريء من كل الوجوه من معنى ما بالقوة كما قال صاحب التحصيل والايجاد
فرع الوجود ولا وجود الا متر شحا من لديه فلا تاثير الا ويعود اليه اذا عرفت هذا
فاعلم ان المنجمين قالوا بتاثير الافلاك والكواكب واوضاعها فيما تحت فلك
القمر من عالم العنصريات فان كان مرادهم انها مؤثرات مستقلة فلا ريب في
بطلانه وهذا هو النجوم المذموم وان كان مرادهم انها معدات وجعلها هكذا
صنع ربها الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فهذا هو الحق الذي لا مرية فيه ولا
شبهة تعتريه فانه تعالى جعل لكل موجود وان كان من الموجودات المستحقرة خاصة
وفائدة وحكما ومصالح مما نطلع عليها او لا نطلع ولا نسبة لما نطلع الى ما لا نطلع كل
هو في كرسي كان فيكتابيشد ولان يني فكيف تلك بهذه الاجرام النورية
الكوكبية العالية التي هي مظاهر ديموميته وبقائه ومجالي عظمته وبهائه يعبدون الله
ولا يفترون ولا ياخذهم في طاعته سنة ولا هم يرقدون فكان للحروف والاسماء
تاثيرات يعرفها علماء علم الحروف وعلم الاسماء وللاعداد اثار يعلمها الاعدادي

وللمعدنيات والنباتات والحيوانات خواص يعلمها اصحاب الصنعة والطب والحكمة
لاوضاع الكواكب ونظراتها احكام يدريها المهرة فى علم النجوم وقد قيل انه كان
اية نبوة بعض انبياء السلف وقال الثنوية ان فاعل الخير هو يزدان وفاعل
الشر هو الظلمة وقال الفاضل القوشجي وكانهم ارادوا معنى اخر سوى المتعارف
فانهم قالوا النور حى عالم قادر سميع بصير انتهى وفى هذا تفصيل كل من يقول من الاسلاميين
بمبدئين مستقلين ولذا قال النبى صلى الله عليه وسلم القدرية مجوس هذه الامة وقال النظام انه تعالى
لا يقدر على خلق القبيح لان فعل القبيح قبيح والقبيح غير مقدور وقال البلخى انه تعالى لا يقدر على
مثل فعل العبد لان مقدور العبد اما طاعة او سفه او عبث وذلك على الله قبيح
وقال ابو على الجبائي وابو هاشم انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وليس على نفس
مقدور العبد لان المقدور من شانه ان يوجد عند توفر دواعى العبد وان يبقى
على العدم عند توفر صوارفه فلو كان نفس مقدور العبد مقدور الله فلو اراده
الله وكرهه العبد لزم وقوعه لتحقق الدواعى ولا وقوعه لتحقق الصوارف و
كلهم ينادون من مكان بعيد ويستطلع فى تضاعيف الكلام على فساد امثال
هذه المذاهب **يا من هو يبقى ويفنى كل شيء** لاضافة الفناء اليه وبين
قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام اذ قد
علمت ان الوجه داخل فى صقع الربوبية فهو كالمعنى الحرفى لا حكم له على حياله فبقاؤه
ببقائه لا باستقلاله واحد معانى الوجه نفس الشيء كما فى القاموس وقد جاء بهذا
المعنى فى الدعاء المخصوص بتعقيب صلوة الصبح او المشترك بينه وبين المسا
بتبديل اصبحت بامسيت وهو هذا اللهم انى اصبحت اشهدك وكفى بك شهيدا
واشهد ملائكتك وحملة عرشك وسكان سمواتك وارضك وانبيائك
ورسلك والصالحين من عبادك وجميع خلقك فاشهد لى وكفى بك شهيدا انى
اشهد انك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك
صلواتك عليه واله وان كل معبود مما دون عرشك الى قرار ارضك السابعة
السفلى باطل مضمحل ما خلا وجهك الكريم فانه اعز واكرم واجل واعظم من ان
يصف الواصفون كنه جلاله او تهتدى القلوب الى كنه عظمته يا من فاق مدح
المادحين فخر مدحه وعدا وصف الواصفين ماثر حمده وجل عن مقالة الناطقين
تعظيم شانه صل على محمد وال محمد وافعل بنا ما انت اهله يا اهل التقوى واهل

المغفرة

المغفرة والمراد بكل معبود فاطبة المهيات الجائزة والوجودات الممكنة بما هى مضافة اليها
كما ان لكل موجود نصيبا من المعبودية والمراد بالعرش الوجود المنبسط الذى هو
مستوى الرحمن وما دونه عالم العقل والمراد بالبطلان والاضمحلال الهلاكة الذاتية
للممكن دائما لا فى وقت مترقب دون وقت والوجه هنا الذات من قبيل التعليل بالجلية
فى الوصف والاكتناه **سبحانك اللهم انى اسئلك باسمك يا مومن من**
هو الذى يؤمن العباد فى القيمة عذابه فهو من الامن ضد الخوف كقوله والمؤمن العلى
الطرى يسبحها كلبان مكة بين الغيل والسند وفى مجمع البيان المؤمن الذى امن خلقه
من ظلمه لهم اذ قال لا يظلم مثقال ذرة عن ابن عباس وقيل هو الذى امن بنفسه قبل ايمان
خلقه به عن الحسن واشار الى قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو انتهى اقول ان تذكرت ما ذكرنا
فى مراتب الايمان امنت ان هذا المعنى ايضا حسن اذ لا يعلم ذاته كما هى الا ذاته فهو المصدق
بذاته المؤمن حق الايمان والموقن حق الايقان كما قيل توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته
لاحد **يا مهيمن** قيل هو الرقيب وقيل هو الشاهد وقيل هو القائم بامور الخلق وفى
الحديث على اعلم بالمهيمنات اى القضايا من الهيمنة وهى القيام على الشيء جعل الفعل لها
وهو لاربابها القوامين بالامور وفى القاموس المهيمن بفتح الميم الثانية من اسماء الله تعالى
فى معنى المؤمن من امن غيره من الخوف وهو مامن بهمزتين قلبت الثانية ياء ثم الاولى هاء
او بمعنى الامين والمؤتمن والشاهد **يا مكون** اما من التكوين مرادف الايجاد واما
من التكوين مقابل الابداع والاختراع **يا ملقن** من التلقين اى التفهيم ومن ذلك تلقين
الحجة لعباده كقوله ما غرك بربك الكريم فانه كما قال الشيخ العربى من باب تلقين الحجة اذ
لقن العبد ان يقول كرمك يا رب **يا مبين** بين لعباده توحيده والهداية بالبراهين
الساطعة والحجج القاطعة **يا مهون** اى مسهل **يا ممكن** اى مثبت كما قال تعالى يثبت
الله الذين امنوا بالقول الثابت والتمكن له مراتب اولها التثبت فى العبادة بدون
الفترة واخرها الاستقامة المطلقة فى احدية الجمع وان شئت قلت التمكن اخيرة
حالات النفس فى كل مقام حيث يتدرج فى الاستكمال بها وهى اربع الخطرة والحال والملكة
والاستقامة **يا مزين** زين القلوب بالانوار والارواح بالاسرار والسماء بالكواكب و
الارض بالزخارف العجائب كما قال الحريرى زين الجباه بالطرر والعيون بالحور والحواجب
بالبلج والمباسم بالفلج والجفون بالسقم والانوف بالشمم والخدود باللهب والثغور بالشنب
والبنان بالترف والخصور بالهيف **يا معلن يا مقسم** ارزاق الخلائق يوصل لكل واحد

ظل شكر اوست ان او مغز امر وان تو پوست ليك اينجا پوست با شد عين مغز چشم
بكشا او ازره وحرف ملغز فكل الرجاء واشتاله فلذا اوتى بصيغة الاخبار على سبيل الحصر وجعل
النفى بمعنى النهى كما جعل فى قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون على قراءة الضم خلاف الاصل **يا من لا**
لا يسئل الا عفوه اى لا عفو غيره على سبيل قصر الافراد كما فى سابقه ولاحقه ولكن لما كان كل اسم
مستقلا غير متعلق بالسابق واللاحق جاز ان يقرء لا يسئل بالجزم على ان يكون نهيا لا
نفيا بمعنى انه ينبغى ان لا يسئل الا عفوه لا غير عفوه من نعمه واحسانه لانا لكثرة خطايانا
وكثرة عطاياه وقصورنا عن اداء حقه لا يليق بنا الا مسئلة العفو لا ان نتخطى عنها الى طمع
نعمه واحسانه او درجات جنانه فالمترقب منه ان لا يعذبنا ويجزينا وهذا القدر الخطير منه
يحسبنا ويكفينا وهذا هو الداعى للداعى ان لا يسئل فى اخر كل فصل من هذه الفصول الشريفة
الا التخليص من النار **يا من لا ينظر الا بره يا من لا يخاف الا عدله** يظهر ذلك بالنظر الى الصحيفة
السجادية على صاحبها الف سلام وتحية **يا من لا يدوم الا ملكه** اى من حيث هو ملكه
ومضاف اليه وان كان المملوك فانيا **يا من لا سلطان الا سلطانه** لانه ملك لا يزول وملك بلا
عزل وسلطانه قديم لا كسلطان الولى المجازى فانه كالسلطان الذى يلعب به الصبيان
بل هو شر منه واشد باسا لانه ينسب الى اللعب ولا يعد سلطانا حقيقيا حيث ان زمانه
نزر يسير بالنسبة الى مدة عمره وما للوالى المجازى لا نسبة لزمانه الى مدة عمر الابدى الذى
هو حيالة وجهه منها او معدنا ولا نسبة لغير المتناهى الى المتناهى بخلاف المتناهى الى
المتناهى ونعم ما قيل انما الدنيا كظل زائل او كضيف بات ليلا فارتحل او كنوم او قواها
نائم او كبرق لاح فى افق الامل انما الدنيا كرويا افرحت من راها ساعة ثم انقضت
فالانسان اذا تصور فى ذهنه ما مضى من عمره وطيب عيشه وافعاله واقواله لا يجد فرقا بينه
وبين ما يراه فى نومه وكذا الجدة بالنسبة الى عمر الابدى الذى هو قدامه اسرع من البرق
واقل زمانا من زمانه اذ كما قلنا لا نسبة بينهما ولكن فى عالم الحس لما كان البرق اسرع شئ
مثله بتطهير ذلك بان تتخيل خطا لا نهاية له ابيض وفى وسطه عشرة اذرع مثلا اسود فهذا
الاسود وان كان عشرة اذرع ولكن اذا قايسته الى غير المتناهى يكون كنقطة سوداء بينها
بل لا يعد شيئا ونظير هذا ان الجبل وان كان كبيرا بالنسبة الى الزجاجة ولكن اذا قام بقرب
جبل عظيم يكون كزجاجة بالنسبة الى عظمة الجبال والمراد ورد ان ذرية ادم حين اخذ الميثاق
عنهم كانوا كالذرات وليس المراد انهم بشكل الذرات بل المراد ان كل واحد فى جنب عظمة
الله وبالنسبة الى كبريائه كالذرة وهى النملة الصغيرة ولا سيما انهم هناك كانوا اطفاليين

فالوجود

فالوجود موجود بوجود الواحد القهار لا بوجودات انفسهم كما فهمه العالم **يا من**
وسعت كل شيء رحمته اى الرحمة الرحمانية التى هى نور الوجود المنبسط على كل شيء
كانبساط نور الشمس على الافاق والاطراف لكن بين النورين فروق كثيرة منها ان نور
الشمس قائم بغيره ونور الوجود قائم بذاته ومنها ان نور الشمس انبسط على السطوح و
الالوان المبصرة فقط ونور الوجود وسعت كل شيء من المبصرات والمسموعات والمذوقات
والمشمومات والملموسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات وما وراء الحس و
العقل ومنها ان نور الشمس انبسط على ظواهر المبصرات ونور الوجود نفذ فى بواطن المستنيرات
حتى لم يبق المستنيرات التى هى المهيات فى العين فجعلها بتمامها اعين الانوار وامحو منها
بتراثرها انفس الوجهات فى حاق الواقع ومنها ان نور الشمس لا شعور له وانوار شمس
الحقيقة كلها عقلاء ناطقون احياء عالمون فمنها الانوار القاهرة الاعلون ومنها الانوار
القاهرة العرضية التى هى المثل الافلاطونية ومنها الانوار الاسفهبدية للاجرام العلوية
والسفلية ومنها ان نور الشمس له افول وله ثان وله مقابل هو الظلمة ونور الوجود ليس له
افول ولا ثانى له لكونه واحدا بالوحدة الحقة لا العددية ولا اضداد له **يا من سبقت رحمته**
غضبه لان الرحمة التى هى الوجود لما وسعت كل مهية ومن جملتها مهية الغضب ومهيات
انواعه لا جرم كان نسبة الرحمة اليه تعالى اسبق من نسبة الغضب لتقدم الوجود على المهية
فى التحقق والمجعولية وفى الحقيقة الغضب راجع الى ايصال الشرور والشرور وقد حقق
امرها انها راجعة الى الاعدام وايضا تحت كل بلاء ولاء وجراحة راحة واهانة اعانة وداء
دواء وسقم شفاء والنفوس حتى نفوس الصبيان والحيوانات انما جبلت على ادراك
الالام وتخاوف الاوهام لكيلا تقع فى المهلكات وتتصون عن الافات والالم تبال بباهية
واقتحمت فى كل مخمصة وبلية فتلفت قبل بلوغ نشوها ومنتهاها ولم يتيسر لها الوصول الى
مبتغاها والعقوبة الالهية من باب الرحمة فى النشأة الاخرة وللتمحيص لا للتشفى تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا ولا تنس قولك فى سؤال المغفرة يا رحمن يا رحيم نجنى برحمتك من
عذابك الاليم لان عذابك عسى ان يكون مقتضى الرحمة الالهية فيقول تعالى عبدى انا الرحمن
الرحيم القائم بالقسط اعاقبك برحمتى الواسعة وتضييقك عذابى الاليم بعنايتى الجامعة
فسبحان من اتسعت رحمته لاعدائه فى ضمن نقمته ومن هنا قال تعالى خلقت هؤلاء للجنة
ولا ابالى وهؤلاء للنار ولا ابالى فانهم فى تصحيح جوهرهم حتى يكون مستظلا من رحمة الواسعة
الجنة لا الجحيم **يا من احاط بكل شيء علمه يا من ليس احد مثله**

المثلان

فنهم نصيبه بلا حيف **سبحانك يا من هو في ملكه مقيم يا من هو في سلطانه قديم** قد مر ان جواهر العالم الجسماني وطبايعه سيالة متجددة آناً فآناً فضلاً عن كمياته وكيفياته واوضاعه وايونه ومقولات الممكنات عدم القرار معتبر في وجودها بل في مفاهيم بعضها فالواحد القهار في كل آن باسمه المغني المميت يقبض عالماً فيقع تحت حيطة اسمه القهار وباسمه المنشئ المحيي يبدع عالماً آخر ففي كل آن اماتة واحياء بل بين كل حد وحد حداً آخر بنحو الاتصال التدريجي لبطلان تتالي الآنات وتشافع الغير المنقسمات في المتصلات السيالات والثابتات ولما كان هذا التجدد على سبيل تجدد الامثال لا يشعر به ولانه في غاية مراتب السرعة باسمه السريع تبارك الجبار العدم بالوجود لا يفقهون افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد كل يوم هو في شأن اي آن امضى وآن ياتي فالعالم حادث حقيقي لا بقاء وثبات له انما الثابت الباقي القديم وجه الله الباقي بعد فناء كل شيء فالفيض لا ينقطع وان كان المستفيض منقطعاً هالكاً والصنع قديم وان كان المصنوع حادثاً والسلطنة قديمة وان كان الرعايا حادثين كالبشر فبهذا الاسم الشريف الذي يتكلم فيه وهكذا احسانه قديم والمحسن اليه حادث وهبته قديمة والموهوب له حادث وقد اشير الى عدم انقطاع فيضه في الاسماء الحسنى الاخر كافي من لا يدوم الا ملكه ومن لا ملك لا يزول ومن لطفه قديم ومن احسانه قديم ومن له نور لا يطفى وها بالاميل وباسط اليدين بالرحمة ومن كل شيء هالك الا وجهه وذلك الفيض الغير المنقطع والوجه القديم هو الوجود المطلق **يا من هو في جلاله عظيم** انما كان هو تعالى في جلاله عظيماً لان صفاته التنزيهية ونعوته السلبية التي هي جلاله تعالى ترجع الى التنزيه عن النقايص وسلب السلوب فاذا قلت سبوح قدوس فقد نزهته عن حدود الاكوان ونقايص عالم الكيان لا عن شيء كمالاتها وخيراتها كيف والخير كله بيديه والكمالات فايضة من لديه لا بان يكون الاثر شيئاً على حياله فانه شرك ولا بان ينفصل منه شيء كانفصال النوامي البحر فانه توليد بل بان يفيض منه بحيث لا ينقص من كماله شيء واذا العموم المستفيض لا يزيد على كماله شيء وكل الذاته من الكمال لا يشاركه فيه غيره ذاته وكلما لغيره منه فهو من جنابه كما هو مقتضى الاحاطة وهكذا اذا قلت انه ليس بجسم او ليس بجوهر عاد السلب الى نقص الجسم وحد الجوهر واما وجود الجسم واستقلال الجوهر فمنه وبه فهو تعالى كلما يظهر في تنزهه وسلب الاشياء عنه يزداد عظمته واحاطته عند العقول بخلاف غيره فان كلما هو اكثر سلباً منها اضيق وجوداً فالعظمة في عين الجلال مختص به **يا من هو على**

يزداد

عباره

عباده رحيم كيف والعبيد على كل حال من صلاحها وفسادها منتسبون الى السيد كرنت
جال ودر نك دبويم   اخر نكاه باغ اويم **يا من هو بكل شيء عليم يا من هو بمن عصاه حليم** اذ المعصية لا تضره كما ان الطاعة لا تسره وحقيقة حلمه عدم تاثره تعالى من الوجوه **يا من هو بمن رجاه كريم يا من هو في صنعه حكيم** لانه تعالى خلق الافلاك والعناصر بما فيها من الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنباتات واصناف الحيوانات على اتساق وانتظام واتقان واحكام تحير فيه العقول والافهام ولا تفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشاهد بذلك علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الآثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا قليلاً ولم يجد الى الكثير سبيلاً وبهذا الاحكام والاتقان في الصنع استدل المتكلمون على كونه تعالى عالماً كما ذكر في الزبر **يا من هو في حكمته لطيف** في بعض النسخ في حكمه لطيف **يا من هو في لطفه قديم** هذا من قبيل المسلسل الذي هو من المحسنات البديعية وهو ان يذكر لفظ في آخر بيت ويعاد في اول بيت آخر او ان يذكر في آخر فقرة او كلام ويعاد في اول فقرة اخرى او كلام آخر كقوله تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري ومثله الفصل الذي اوله يا من هو في عهده وفي وبعض اسامي الفصل الذي اوله يا من انعم بطوله **سبحانك يا من لا يرجى الا فضله** كان الامر منه تكويني ومنه تشريعي والامر التكويني يلزمه الطاعة والامتثال بخلاف الامر التشريعي اذ يتطرق اليه الاباء والعصيان والانقياد والاتيان لان الاول امر بلا واسطة فلا سبيل الا الطاعة والثاني امر بواسطة المظاهر وبالسنة الرسل وفي الحديث امر الله ابليس بسجدة آدم ولم يشاء ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء فمنشأ الامر والنهي التكويني بنفي الكل مؤتمرة ومنتهية والعالم بهذا النظر معبد فيه اصناف العباد والنساك كل واحد مشغول بنوع عبادة باختلاف اصواتهم ذاكرين باسمائه تعالى كل واحد الاسم الذي يربيه وهو مظهره وواقع تحته ولا سيما السماويون الذين هم في عباداتهم قائمون ويسبحون الليل والنهار لا يفترون كما قال المعلم الثاني صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي له ولا يشعر لذكر الله اكبر وقال المولوي
اي خرد در چشم جهان بينت نگوست   عکس حسن خوبي تو احسان اوست
كو بدان احسان و حسن اي حق شناس   از تو وزني در وجود اين سپاس
در حقيقتان سپاس او بود   نام اين جان لباس او بود   همچنين شكر تو

من غاية عنايته لا يدارئه ونواجيه الله تعالى بحث لا اثنوية بتنابيه الفعال بوجه

لا اثنان المشتركان في الماهية ولا ان جهاما ومرتبة الوجود لسعة اشراقه لا يبقى شيئاً آخر لا يكون من صقعه حتى يكون مثلاً له والشيء بنفسه لا يتثنى نعم لو كان العدم الذي هو نسخ آخر شيئاً لكان ثانياً للوجود وضداً له ومثلاً له في الضدية وليس فليس مع انه عما هو ملتفت اليه من حيث كان منه اثر في اي شيء ليس ثانياً وضداً او لا ثاني له كل الماهية للوجود حتى يكون الوجود موغيره ومثله رحالة كما هو شأن المتماثلين **سبحانك يا فارج الهم يا كاشف الغم يا غافر الذنب يا قابل التوب يا خالق الخلق يا صادق الوعد** لا شك في استحسانه صدق الوعد فلهذا كان من اسمائه الحسنى الآتية من وعده صدق ومن وعده صادق وليس كذلك صدق الوعيد ولذا لم يكن من اسمائه صادق الوعيد بل هذا الوعد والوعيد ولهذا قال تعالى ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله ولم يقل وعيده بل قال ونتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد عليها فاثنى على اسمعيل بانه كان صادق الوعد وقيل كتب ارسطاطاليس في كتاب طويل الى اسكندر بن فيلقوس من وعود عن الخلف فانه شين وشب واوعد بالعفو فانه زين وقال بعض اهل الكمال واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز وعدي **يا موفي العهد يا عالم السر يا فالق الحب يا رازق الانام سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا علي** هذا الاسم من اسمائه العظام مطابق لاسم الاعظم اعني لا اله الا هو في العدد وهو عدد بينات الالف وعدد زبرها فان الهمزة الملفوظة ايضاً عددها مائة وعشرة والهمزة كنفس الالف ولذا وقعت موقعها المخفي كل اسم من اسماء الحروف وقع الحرف الذي هو المسمى في اول اسمه سوى الالف حيث وقعت الهمزة في اول اسمها فظاهر الالف علي وباطنها علي **يا وفي يا غني يا ملي** هذه الاسماء متقاربة المفهوم يعني من لا يفتقر الى الغير لا في ذاته ولا في صفاته **يا حفي** في القاموس حفي به كرضي حفاوة ويكسر وحفاية بالكسر وتحفى به فهو حاف وحفي كغني وتحفى واحتفى بالغ في اكرامه واظهر السرور والفرح واكثر السؤال عن حاله **يا رضي** اي مرضي **يا زكي** من التزكية بمعنى الطهارة ومنها قد افلح من زكيها **يا بدي** اي مختر وفي بعض النسخ يا بديء اي اول كل شيء ومنه افعله بادي بدي او من بدء ابن فاطمة **يا قوي يا ولي** الولي له معان كثيرة منها المتولي لامور العالم المتصرف فيه ولما كان الولي من اسمائه تعالى هو الولي الحميد ولابد لكل اسم من مظهر فهذا العالم لم ينقطع الولاية بخلاف النبي والرسول فانهما ليسا من اسمائه ولم يوصف الشارع اطلاقهما عليه فانقطعت الرسالة وانسدت باب نبوة التشريع فلم يبق اسم يختص بالعبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة كما قال الشيخ ابن عربي وهذا الحديث كما قال بعض العارفين

قصم

قصم ظهور اولياء الله لانه يقتضي انفصال عمود العبودية الكاملة فلا يطلق عليهما اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشاركه سيده وهو الله في اسم انتهى يعني ان الكاملين المتصفين بالفقر والعبيد المتحققين بالعبودية التامة لا يتخطون طريق التأدب ولا يخلون سبيل التادب فيوقنون بان الاتصاف بالاسماء الالهية ليس من مقتضى ذواتهم بل بفنائهم في ذات الحق يقتضي ذواتهم ليس الا العبودية كما قيل لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي وفي ليلة المعراج لما قيل له سل ما تبتغيه من السعادات قال اضفني اليك بالعبودية يا رب فنزل سبحان الذي اسرى بعبده ونعم ما قال الشيخ عبد الله الانصاري الهي كوبنده بار كوي سنه من از عرش كرز دختيه من وبالجملة هذان الاسمان لفظ النبي والرسول مختصان بالعباد ولما كان الله تعالى لطيفاً بعباده ابقى لهم النبوة العامة التي هي الانباء عن المعارف والحقائق بلا تشريع وبلا اخذ من كتاب بلا واسطة ملك او بواسطة بل بالاجتهاد والوراثة كما ورد ان العلماء ورثة الانبياء فالفقهاء مظاهر علم النبي بما هو نبي والاولياء والعرفاء مظاهره بما هو ولي فاذا رايت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي لا من حيث هو نبي كقوله لو دليتم بحبل لهبط على الله وقوله لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل الحديث وغير ذلك وهو بما هو ولي اتم واكمل منه بما هو نبي لان ولايته جنبة حقانية واشتغاله بالحق ونبوته جهة الخلق وتوجهه اليهم ولا شك ان الاولى اشرف لكونها ابدية بخلاف الثانية فانها منقطعة فاذا سمعتهم يقولون الولاية افضل من النبوة فيعنون ذلك في شخص واحد وهو ان النبي من حيث هو ولي افضل منه من حيث هو نبي لا الولي التابع **سبحانك يا من اظهر الجميل يا من ستر القبيح** روي عن النبي انه قال ما من مؤمن الا وله مثال في العرش فاذا اشتغل بالركوع والسجود فعل مثاله مثل ذلك فعند ذلك تراه الملائكة فيصلون عليه ويستغفرون له واذا اشتغل العبد بالمعصية ارخى الله على مثاله ستراً لئلا يطلع عليها الملائكة وهذا تاويل يا من اظهر الجميل وستر القبيح اقول معنى رؤية الملائكة حسنات العباد وعدم اطلاعهم على سيئاتهم انهم يشاهدون الاشياء باعتبار وجهها الى الله الحسن لا باعتبار وجهها الى انفسها القبيح لاستغراقهم في مشاهدة جمال الله وجلاله كما ورد في الحديث عن رسول الله ان لله ارضاً بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلثون يوماً مثل ايام الدنيا ثلثين مرة مشحونة خلقاً لا يعلمون ان الله خلق آدم وابليس

وهذا كما يحصل لعباده المهيمين القاصرين نظرهم على مشاهدة الكل مظاهر اسمائه بل لايرون الا اسمائه بل لا يتقايسون الا ذاته **يا من لم يؤاخذ بالجريرة** كيف وهو فعال غير منفعل لا تضره الجريرة حتى تريد التشفي والانتقام وما يصل الينا انما هو جزاء اعمالنا وغاية افعالنا **يا من لم يهتك الستر** ولو لم يتبرز ملكات الاشقياء الكامنة بصورها المناسبة حيث ان الانسان بحسب باطنه يجنس تحته انواع اربعة الملك والشيطان والسبع والبهيمة كما تقدم فاذا غلب عليه العلم والعمل الصالح صار ملكا كما اذا غلبت عليه الشيطنة والنكرى صار شيطانا جنيا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس ولذا قال صاحب كتاب اخوان الصفا ان النفوس السعيدة اذا فارقوا الابدان صاروا ملائكة والنفوس الشقية اذا فارقوها صاروا شياطين واجنة وكما اذا غلب عليه الغضب والشهوة صار سبعا وبهيمة قال المولوي اين ربيه استيس يوسفان كرك برخيزى از اين خواب گران گشته گرگان هو يكى خوهاى تو مى رانند از غضب اعضاى تو باشى تا از خواب بيدارت كنند در نهاد خود گرفتارت كنند وقال الشيخ العطار النيسابوري در نهاد هر كسى بس خوك هست خوك بايد كشت يا زنار بست كما شيخنا البهائي ره في الاربعين والعجب منك انك تنكر على عباد الاصنام عبادتهم لها ولو كشف الغطاء عنك وكوشفت بحقيقة حالك ومثل لك ما يمثل للكاشفين اما في النوم او اليقظة لرايت نفسك قائما بين يدي خنزير مشمر اذيالك في خدمته ساجدا له مرة وراكعا اخرى منتظرا الاشارة وامره فمهما طلب الخنزير شيئا من شهواته توجهت على الفور الى تحصيل مطلوبه واحضار مشتهياته ولابصرت نفسك جاثيا بين يدي كلب عقور عابدا له مطيعا لما يلتمسه موفقا الفكر في الحيل الموصلة الى طاعته وانت بذلك ساع فيما يرضي الشيطان ويسره فانه هو الذي يهيج الخنزير والكلب ويبعثهما على استخدامك فانت من هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده ومندرج في المخاطبين المعاتبين يوم القيمة بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين انتهى **يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا واسع المغفرة يا باسط اليدين بالرحمة** لا تعطيل لهما عن الافاضة ولا امساك فيهما عن الجود كما قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ويداه اسمائه الجمالية والجلالية او اسمائه المتقابلة كالجميل والجليل واللطيف والقهار والنافع والضار ولما كان ادم مظهر الجمال والجلال وجمع الاسماء المتقابلة

قال تعم

قال تعم خمرت طينة ادم بيدي ووبخ ابليس بقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ولما كان جلاله تجلي الرحمن با قهره كلطفه محبوب با عاشقم بر لطف وبر قهرش بجد وجد كلتا يدي ربي يمين **يا صاحب كل نجوى** قال تعم ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة ولم يقل ثالث اثنين اذ لم يصيروا بذلك كفارا كما قال صدر المتالهين وذلك لان وحدته ليست عددية لكانت داخلة في باب الاعداد فلم يكن فرق بين ان يقال ثالث ثلثة او ثالث اثنين ولم يكن احد القولين كفرا دون الاخر بخلاف ما اذا كانت وحدته خارجة من باب الاعداد فكان القول بكونه ثالث الثلثة او رابع الاربعة كفرا اذ ثالث الثلثة مثلا داخل فيها ثم لما كانت وحدته نحوا اخر مغاير السائر الوحدات فهي مع كونها مغايرة لها جامعة لها مقومة اياها فصح انه رابع الثلثة مثلا انتهى اقول ان شئت ان تعرف هذا فانظر الى وجود الاعداد فان كل مرتبة منها ان كانت شيئية المهية فيها ثلثة فالوجود رابعها وان كانت اربعة فهو خامسها وهكذا فان نفس تشيئها القوامي وتجوهرها الذاتي ثلثة او اربعة مثلا فاذا انصبغت الثلثة بنور الوجود فهو رابعها لكن لا رابعها العددي وانما الرابع العددي للاربعة ومن علليها القوام والوجود خامسها وعلتها الوجودية لا رابعها لكونه مغاير السنخ المهية لنوريته وانظلاميتها وحقيقته وباطليتها واطلاقه ومحدوديتها **يا منتهى كل شكوى سبحانك يا ذا النعمة السابغة** سبغ النعمة اتسعت واسبغ الله النعمة اتمها **يا ذا الرحمة الواسعة** هي احد القاب الوجود المنبسط **يا ذا المنة السابقة** فانه احسن لا لكاية شيء ولا لعوض بل عمل حيث ان ابراز نفس المحسن اليه والجاده عطاء منه وتوفيق العلم والعمل ايضا عطاء والاذن في التصرف في مملكته عطاء اخر فان قيل اي احسان في خلق الكافر المعذب في الاخرة وما المنة عليه في ابراز عينه واعطائه الوجود حتى يبتلي المسكين ببلاء الكفر ولاسيما الكافر الفقير المعذب في الدارين قلنا الحكيم العدل عز شانه قد عامل مع كل موجود معاملة لو كان الامر مفوضا الى نفسه اختار لنفسه ذلك الشان فقد رضي بعلمه الاتقاني عين الكافر يستدعي بلسان استعداده الاصلي لسان مقاله الكفر بل لسان مقاله ايضا استدعى ما يقول ما قاله فابرزه فيضه الاقدس واعطى وجوده فيضه المقدس وكان المؤمن الموحد يستبعد ان يطلب احد الكفر كذلك يستبعد طلب العقل لمن اباه كعكسه فعين الكافر يطلب الكفر وهو

شرابلسان حاله الملائمة المهية مع انك قد سمعت سابقا ان الاقتضاء الاول لا يوصف بالشر به لان الشر هو الاملايم لوجوده والكلام في اصل الوجود وكذلك الفقير يطلب الفقر بلسان عينه ومهيته ويرضى به وان لا يرتضيه بلسانه اللهجي والوهمي كيف ولو لم يرض بالفقر لا نتهج مسلك الفقر الذي نهايته بداية الغنا اذ لم يقع بينهما حاجز وسد بل بابه مفتوح للطالبين بحيث نراه يشمئز من اسمين الى الموكوم والجعل من والحية الورد حالا فكيف انت لحال مع ان حالنا حاله فلو لم يخلق الفقر لوجب ان لا يخلق من لم يسلك مسلك الغنا والفقر الحقيقي فيتعطل العالم ونحن نرى الفقير لو اعطى ما اعطى الغني فيهيئ الجاه لاهلك نفسه بان دحام الاموال وتراكم الاشتغال والفقير الحقيقي لا يلتفت الى كل ملك ومملكة بل يهب السلطنة لغيره وبالجملة فالعدل كل العدل والاحسان كل الاحسان ان يعطي كل ما يسئله بلسان مهيته وقابليته ويبرز ما كمن في ذاته ويلايم طبيعته بحيث كل موجود بحبه الفردانية ومظهريته لاسم يذهب مذهبا غير ما يسلكه الاخر اعطى كل شيء خلقه ثم هدى كل حزب بما لديهم فرحون كل ميسر لما خلق له والطريق الى الله بعدد انفاس الخلائق فالواجب في العدل ان يذهب به الى ما يوثر ويختار لا اكراه في الدين ولما كان الكل مظاهر اسمائه الجمالية والجلالية لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون يختار ما يشاء ويحكم ما يريد يهدي من يشاء ويضل من يشاء اي اضلالا تشريعيا لا تكوينيا **يا ذا الحكمة البالغة يا ذا القدرة الكاملة يا ذا الحجة القاطعة يا ذا الكرامة الظاهرة يا ذا العزة الدائمة يا ذا القوة المتينة يا ذا العظمة المنيعة سبحانك يا بديع السموات** البديع لغة فعيل من البدع بالكسر وهو الذي يكون اولا من كل شيء ومنه قوله تعم قل ما كنت بدعا من الرسل ويرد بمعنى مبدع اسم فاعل وبمعنى مبدع اسم مفعول واسمه تعم من الاول اي الذي فطر السموات لا على مثال سبق والابداع هنا بالمعنى الاعم من الاختراع اذ الفلكيات مخترعة لا مبدعة لان الابداع في الاصطلاح اخراج الشيء من الليس المحض الى الايس دفعة واحدة بلا سبق مادة ومدة كالعقول المفارقة والاختراع هو اخراج من الليس الى الايس بلا سبق مدة لا مادة كما في الفلكيات والتكوين هو ايجاد الشيء مع سبق مادة ومدة كما في الحوادث اليومية او السموات العقول والظلمات في **يا جاعل الظلمات** الاجسام ويمكن ان يراد بالظلمات المهيات كما في قوله جاعل الظلمات والنور ويراد بالسموات الوجودات او ان يراد بالظلمة عدم ملكة الضوء والجعل اما بسيط او مركب واما بالذات او بالعرض فالجعل البسيط جعل الشيء والجعل المركب

جعل

جعل الشيء شيئا وبعبارة اخرى البسيط جعل الوجود المحمولي الذي هو مفاد كان التامة في الهليات البسيطة والمركب بعبارة اخرى البسيط الجعل المتعدي لواحد والمركب الجعل المتعدي لاثنين والجعل بالذات ان يتعلق بشيء اولا وبالاصالة وبلا واسطة في العروض والجعل بالعرض ان يتعلق بشيء ثانيا وبالتبع وبواسطة في العروض على قياس الحركة الذاتية والعرضية كنصب الشاخص والظل اذا عرفت هذا فالظلمات التي هي المهيات مجعولة لكن لا بالجعل التركيبي اذ الجاعل ما جعل الظلمة ظلمة بل جعلها واوجدها بل بالجعل البسيط بالعرض لانحاء الوجودات فان جعلها كتحققها تبع لجعل الوجود وتحققه كتبعية الظل للذي الظل والصدى للصوت بما هما ظل وعكس بوجه **يا راحم العبرات** جمع العبرة بالفتح وهي الدمعة قبل ان تفيض او تردد البكاء في الصدر او الحزن بلا بكاء كذا في ق **يا مقيل العثرات** عثر كضرب ونصر وعلم وكرم عثرا وعثيرا وعثارا وتعثر كبا كذا في ق **يا ساتر العورات** بسكون الواو اذ لا يجوز الفتح في فعلة الصحيح اذا جمع بالالف والتاء الا على لغة هذيل فيقولون في بيضة وجوزة بيضات وجوزات بالفتح وان شئت التفصيل فعليك بكلام ابن مالك والسالم العين الثلثي اسما انل **يا محيي الاموات يا منزل الايات يا مضعف الحسنات يا ماحي السيئات** محو السيئة مع ان الوجود لا ينقلب عدما وان كل ممكن محفوف بالعدمين وكل صفة مطلقة عامة وعقد فعلي لا محيص عن الوجوب اللاحق وحيثية الوجود كاشفة عن الوجوب وان المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعان في وعاء الدهر كل في حده يرشدك الى كونها متحققة بالعرض لا بالذات وكذا مجعولة بالعرض كما قال الحكماء الشر مجعول في القضاء الالهي بالعرض فاذا بحثنا وفحصنا عما دخل فيها بالذات وعما نسب اليها بالعرض ظهر لنا انها منمحية او نقول يبدل الله سيئاتهم حسنات فيضعف الحسنات ويتم نظرهم فان عامل السيئة اذا عرف الله ووحده بتوحيد الذات والصفات والافعال والاثار وتاب عما سواه ينظر بنور الله ويرى من كل شيء وجهه الى الله في الاول والاخرة ولا يرى وجهه الى نفسه الشيء لا في نفسه ولا في غيره فيمحو له المعلوم الذي هو وجهه الى الله ويمحو الموهوم الذي هو المهية ووجهها الى نفسها وحينئذ ان تجعل السيئات قاطبة المهيات الجوازية ومحوها زهوقها ان الباطل كان زهوقا والحسنات وجهها الى الله وتضعيفها محوها وصفوها عن شوب الباطل بفصل بينهم يوم القيمة **يا شديد النقمات سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا مصور** او مفيض الصور

على المادة فاول صورة تصورت بها الهيولى واسبق حلة تلبست بها واقدم حلية تزينت بها هي الصورة الجسمية والامتداد المطلق ثم تجلى بالصور النوعية الجوهرية ثم الصور الشخصية العرضية وايض هو واهب الصور على النفس ومخرجها من القوة الى الفعل ومنشئ الصور في عالم المثال وعالم الكون الصوري المشار اليه في الحديث بقوله ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور بل مبدع الكل بنفخ الوجود المنبسط الذي به حيوة كل شيء فان الصورة ما به الشيء بالفعل وفعلية الاشياء كان فنائها فيه على ما قال الشيخ العربي النفخة نفختان نفخة تشعل النار ونفخة تطفئها انتهى فبهذا الوجود والاشراق الذي في كل بحسبه حيوة الاشياء وظهورها اولا ثم به اماتتها وانطفائها قال تعم واذا نفخ في الصور الاية والصور بسكون الواو وقرئ بانفتاحها ايضا جمع الصورة والقراءة الاخيرة منقولة عن الحسن البصري وسئل رسول الله عن الصور فقال قرن من نور التقمه اسرافيل فوصف بالسعة والضيق واختلف فان اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس ولكل وجه لان مخروطي النور والظلمة التي هي المهيات ذوات اللبسيات الذاتية متعاكسان فقاعدة مخروط النور في عالم العقل ورأسه في عالم المادة ومخروط الظلمة بعكس ذلك لانه كان المهية هنالك ولذا يعبر عنها بالبياض عند التعبير عن عالم العقل بالدرة البيضاء والكرسي الابيض من الوشى والارض البيضاء في قوله ان لله ارضا بيضاء الحديث فاذا لوحظ جانب المهية كان اعلاه ضيقا واسفله واسعا واذا لوحظ جانب الوجود كان بالعكس وكذا اذا لوحظ بساطة عالم العقل وامتداد عالم الجسم كان اعلاه ضيقا كالنقطة والحركة التوسطية واسفله واسعا كالخط والحركة القطعية واذا نظر الى الضيق عالم الجسم والجسماني وسجنه لكونه ذا جانبين من الامتدادين السيال والغير السيال اعني الزمان والمكان حيث ان كل جزء يغيب عن الجزء الاخر والكل يغيب عن الكل والى فسحة عالم العقل لارتفاع حجابي الزمان والمكان عنه وطيهما فيه وكونه عالم الجمع ودار القرار قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وانتم محشرون في صعيد واحد كان اعلاه واسعا واسفله ضيقا والنافخ في الصور والمصور المباشر وان كان اسرافيل وجنوده ومن جنوده القوى المصورة لكن المصور الحقيقي هو الله هو الذي خلقكم ثم صوركم كان الله يتوفى الانفس حين موتها وان كان المباشر للاماتة هو عزرائيل وجنوده قل يتوفيكم ملك الموت ومن جنوده القوى المحللة طبيعة

والخالقة

والمالقة للصور حق كل خلع صورة ولبس اخرى قبض ونفخ لجنود عزرائيل واسرافيل والمباشر للكلية نفسها والمسخ للكل هو المصور الحقيقي ففي كل ان به قبض لصورة العالم ونفخ لاخرى بنحو تجدد الامثال وما اتوا به متشابها **يامفنى** للامور في السلسلة النزولية **يامبدى** لها في السلسلة الصعودية **يامطهر** يطهر بأسماء النجاسات الظاهرية البدنية كما يطهر باسماء النجاسات الباطنية الروحية اذ كما ان في الجسم نجاسات عشرة مشهورة كذا في الروح الخبيث نجاسات عشرة ثمانية من حيث العمل فاثنان منها طرفا الافراط والتفريط في العفة وهما الشره والجمود واثنان طرفا الافراط والتفريط في الشجاعة وهما التهور والجبن واثنان طرفا الافراط والتفريط في السخاوة وهما التبذير والتقتير واثنان طرفا الافراط والتفريط في الحكمة وهما الجربزة والبلاهة وهذه الحكمة يسمى عملية وهي غير الحكمة العملية التي هي قسيم الحكمة النظرية فضلا عن النظرية قال صدر المتالهين في مبحث الاعراض من الاسفار واشتبه على بعض الناس فظن ان الحكمة العملية المذكورة ههنا هي بعينها ما هو قسيم الحكمة النظرية حيث يقال ان الحكمة اما نظرية واما عملية وذلك الظن خاسر كما اشرنا اليه فان هذه الحكمة العملية خلق نفساني يصدر منه الافعال المتوسطة بين افعال الجربزة والغباوة واما اذا قالوا الحكمة منها ما هو نظري ومنها ما هو عملي لم يريدوا به الخلق لان ذلك ليس جزءا من الفلسفة بل التي هي احدى الفلسفتين ارادوا بها معرفة الانسان بالملكات الخلقية انها كم وما هي وما الفاضل منها وما الردي منها ومعرفة كيفية تحصيلها واكتسابها للنفس او ازالتها واخراجها عن النفس ومعرفة السياسات المدنية والمنزلية وبالجملة معرفة الامور التي لنا من خلية في ادخالها في الوجود واخراجها عن الوجود بوجه وهذه المعرفة ليست غريزية بل متى حصلناه كانت حاصلة لنا من حيث هي معرفة وان لم نفعل فعلا او لم نتخلق بخلق فلا يكون افعال الحكمة العملية الاخرى موجودة لنا وبالجملة ان الحكمة العملية قد يراد بها نفس الخلق وقد يراد بها العلم بالخلق وقد يراد بها الافعال الصادرة عن الخلق فالحكمة العملية التي جعلت قسيمة للحكمة العلمية النظرية هي العلم بالخلق مطلقا وما يصدر منه وافراطها ايضا فضيلة والحكمة العملية التي جعلت احدى الفضائل كالشجاعة والعفة هي نفس الخلق المخصوص المباين لساير الاخلاق وافراطها كتفريطها رذيلة فهذا الفرق بين البابين انتهى اقول لعل لكون الحكمة التي احدى الفضائل الاربع من العمليات وفيها قد اشتهر ان خير الامور اوسطها كان المتوسط فضيلة

العلم
وانما نعني من حيث
اما الثمانية التي من حيث
العمل

ولكون الحكمة العملية التي هي قسيمة للنظرية من باب العلم وفي العلم قال علي الشيء يعز حيث يندر والعلم يعز حيث يغزر كان الافراط فيها فضيلة واما الاثنان اللذان من حيث الاخلال بالعلم فهما الجهل البسيط والجهل المركب وكان اشد النجاسات البدنية هو الكلب ولا سيما الكلب النقال اشر النجاسات الروحية النفسية هو الجهل فان الجاهل ابعد الخلق من الله كما ان العالم العارف اقربهم اليه ولذا ورد ان الله تعالى لم يتخذ وليا جاهلا وان الجاهل على كل حال في خسران يعني ان عمل وبال عليه ان صلى فله الويل وان لم يصل فله الويل فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون وكذا صام او لم يصم انفق او لم ينفق كرنماز وروزه ميفرمايد نفس مكارست حكوى بايدت نكار كه علم اوال الفضائل والجهل ام الرزائل ولا سيما الجهل المركب ولذا قال الحكماء ان عذاب الجهل المركب اشد انواع العقاب وسموه الداء المعضل الذي اعيت الاطباء النفوس عن معالجته واما المطهر فواحد وهو علم التوحيد فان العمل ايضا وسيلة لرجوع اليه ولذا كان اخر مراتب العمل بعد التخلية والتحلية والتجلية الفناء وبقي في تفسيره انه شهود كل وجود وكل كمال وجود في وجود الحق والشهود هو العلم والمعرفة وانما قلنا انه واحد لان اهل الجهل والحجاب في كثرة وتفرقة وتشتت نظر واهل العلم والمعرفة في وحدة وجمعية وتوحد عزيمة فالطهارة التي هي صفة اهل العلم والمعرفة التي هي صفة يناسب الوحدة والنجاسة التي هي صفة اهل الجهل والحجاب يناسب الكثرة وتنظر في ذلك ما ورد ان المؤمن ياكل في معاء واحد والكافر ياكل في سبعة امعاء فان المؤمن مشاعره كلها منطوية في مشعر واحد هو العقل المورث للوحدة فهو باختيار رذائله المعنوية في معاء واحد وان كان ذلك المشعر الواحد منطويا فيه الف مشعر فان مشاعره الحسية عشرة خمس في مشاعره العشرة المثالية فيصير مائة بمعنى ان باصرته المثالية يبصر ويسمع ويشم ويذوق ويلمس ويتخيل ويتوهم ويحفظ ويتصرف وهكذا سامعته المثالية الى اخر العشرة ثم يضرب المائة في العشرة العقلية فيصير الفا والكل هناك منطوية في واحد والكافر حيث لم يكن مشاعره تابعة للعقل المفطور على ادراك الوحدة باختيار رذائله الحسية في الامعاء السبعة التي هي المشاعر الخمسة الظاهرة والخيال والوهم التي هي بعدد ابواب النيران كلها هنا فلما كان العوالم متطابقة فالمطهر في العالم الجسماني ايضا واحد هو ازالة النجاسة كما ان التوحيد اسقاط الاضافات فقول الفقهاء رضي الله عنهم المطهر عشرة ان اراد به امارات الطهارة فان قولهم استحالة العذرة ترابا او دودا او الكلب ملحا او النطفة

وجعل بالمنا

هوانا

هوانا مطهرا وانقلاب الخمر خلا مطهر ان ارادوا بالمطهر مزيل النجاسة عن نفس العذرة مثلا فهو باطل وان ارادوا مزيلها عن التراب والملح مثلا فالتراب فالملح طاهران من اصلهما ولسنا نقول انهما ليسا من موارد الطهارة وانما نقول انهما طاهران من اول الامر لكونهما حقيقتين اخريين وليس يصدق المطهر على الاستحالة والانقلاب وكذا في النقص والانتقال وغيرهما والحكم بالطهارة انما هو لكون الاحكام تابعة للاسماء فلما كان كلبا مثلا لم يطهر وما كان ملحا لم يكن نجسا من اول الامر اللهم الا ان يبتني على القواعد الحكمية وثبوت المادة المشتركة الباقية في جميع الاحوال ولكن قد عرفت ان الاحكام توابع الاسماء وشيئية الاشياء بصورها وبالجملة مقصودهم التعديد والتكثير في الامارات ومرادنا التطبيق مع الحقيقة واسقاط الكثرات واذ بلغ الكلام الى هذا المقام فلا باس بذكر شبهة ولو الحرام ورفعها بتوفيق الملك العلام فنقول قال القدماء من الفقهاء بنجاسة ولد الزنا ولكفره وكونه خبيثا وانه لا يؤمن ولو امن ظاهرا لم يؤمن باطنا فاشكل هذا على كثير من الانام بل على كثير من الاعلام انه بظاهره لا يوافق قواعد العدلية لانه اي جرم لهذا المسكين وباي ذنب يبتلى بهذه البلايا الدنيوية والاخروية وما معنى مؤاخذته بسوء عمل الاخر فنقول بعون الله تقريره ان الارواح في عالم الذرات والمهيات اللازمة للاسماء والصفات صنفان طيبات وخبيثات وهذا امر قد فرغنا عن بيانه ان الارواح الطيبة تشتهي ان يلبسها الاشعة متعلقات طيبة وانما نجست الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين الاول كارواح الانبياء والاولياء واتباعهم واشياعهم والثانية كارواح اعدائهم من المشركين ومظاهر الجبت والطاغوت واصحابهم ولعنائهم فالطايفة الاولى من الارواح مظاهرها الابدان النقية الطاهرة المولد المنتقلة من الاصلاب الشامخة الى الارحام المطهرة في الاوقات الشريفة والنظرات السعيدة الجامعة لساير اسباب السعادة والطايفة الثانية من الارواح المستدعية للابدان المتقررة لها مصادفة لنطفة خبيثة حاصلة بغير طهارة المولد وهذه ولد الحيض ولعلها اوقات خسيسة ونظرات نحسة وغير ذلك من اسباب الشقاوة ولها مقابلها مراتب فالعدل لا يقتضي ان يكون لروح قابل الحسين ع بدن طاهر المولد بل تقتضي خلافه مع جميع الاسباب الاخر للشقاوة وبالجملة الروح الخبيث لخباثته الازلية ظهر من طريق الحرام فالخبيث الازلي صار ولد الحرام والجهمي السابق والعين السجيني الفطري صار ولد الزنا

ولكن الجهات الخبيثة لستلزم بلسان الاستعداد

لان ولد الحرام صار جهنميا وولد الزنا صار كافرا خبيثا محكوما بكفره بسبب عمل الوالدين لغة فان وبالهما على رقبتهما لا على رقبته والحكم بكفره لسبب قبوله الكفر وعدم قبوله الايمان والولاية في الذر الاول وما بعده ولاجل خباثته كان في غير الطاهرة فهذا المظهر الخبيث واما اشكال السعادة الازلية والشقاوة الفطرية وحديث اختلاف الطينة وكون بعضها من عليين وبعضها من سجين وكون الاعيان لوازم الاسماء وبطلان الجعل التركيبي فهو اشكال اخر غير هذا الاشكال دفعناه ايضا في هذا الشرح وغيره يا منوّر توقف هذا الاسم على المطهر كترتب التحلية على التخلية يا مقدس يا مبشر فيهما جناس خطي يا منذر وفيه مع المبشر طباق من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التضاد كما ان في يا مطعم يا مؤمن طباقا من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التضايف سبحانك يا رب البيت الحرام البيت الحرام ظاهره معروف وباطنه قلب الانسان الكامل الذي هو حرم على غير الحق تعالى شانه وسمي بيت الله الحرام الظاهري بالاحترامه وحرمة الاشياء الكثيرة على المحرمين به وحرمة القتال في الاشهر الحرم لاجله كما سمي كعبة لارتفاعه شرفا وحسا لانه وسط الارض وهي كروية وهذا يقال للعظم الناشز فوق القدم كعب لارتفاعه وقد ورد في الاحاديث انه اول ما خلق الله من الارض وكان في الوسط ثم دحيت الارض من تحته وبسطت كروية او لتربيعه كما في القاموس كعبته تكعيبا اي ربعته وانما صارت مربعة لانها بحذاء البيت المعمور وهو في السماء الرابعة او السادسة وصار البيت المعمور مربعا لانه بحذاء العرش كما في الاخبار والعرش له اركان اربعة ركن ابيض وركن اصفر وركن اخضر وركن احمر والعرش بمعنى العلم ايضا له اربع مراتب العناية والقلم والقضاء والقدر كما ان الكعبة الحقيقية التي هي القلب له اربعة اركان اعني العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد وعدد عرشه العلمي اربعة الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل وكون عدد الاربعة عددا كاملا كان ساريا في ساير المنصات فكان عدد التجليات اربعة اعني الذاتية والصفاتية والافعالية والاثارية وعدد العوالم اربعة عالم اللاهوت والجبروت والملكوت والناسوت واركان عالم الكيان اربعة ومراتب التوحيد اربعة توحيد الذات والصفات والافعال والاثار والكلمات التي بني عليها الاسلام اربع كما في الاخبار لان كلمة سبحان الله تدل على الصفات الجلالية والحمد لله يدل على الصفات الجمالية

لدلالة

لا اله على ان جميع المحامد مختصة به تعالى فدل على ان جميع الكمالات له وانه مستحق لان يعبد بجميع انواع العبادات فدل على جميع التكاليف ولا اله الا الله على وحدته وانه مستحق لان لا يشارك به احد بالشرك الجلي والخفي والله اكبر يدل على انه اعلى وارفع من ان يحيط به العقول والاوهام بل لفظ الجلالة بوحدته يدل اجمالا على جميع ما تدل هي عليه تفصيلا الا ان ما هو وهل هو البسيط وهل هو المركب في صرف الوجود واحد كما ان هذا العدد يحصل من جمع المراتب من الواحد الى العشرة الكاملة التي هي تمام الدور البسيط العددي وكان هو نوح الزوج الاول المترتب على مربعه اثار السعادة ولهذا كان منسوبا الى السعد الاكبر اعني المشتري كان هو روح الدال التي هي ختم اسمي احمد ومحمد وغير ذلك من مزاياه التي يطول الكلام بذكرها كما سمي بالبيت العتيق ايضا لانه اعتق من الغرق كما في القوي عن ابي عبد الله ع قال ان الله عز وجل غرق الارض كلها يوم نوح الا البيت فيومئذ سمي العتيق الحديث وعن ابي حمزة الثمالي قال قلت لابي جعفر ع في المسجد الحرام لاي شيء سماه الله العتيق قال ليس من بيت وضعه الله على وجه الارض الا له رب وسكان يسكنونه غير هذا البيت فانه لا يسكنه احد ولا رب له الا الله وهو الحر سمي عتيقا وغير ذلك من الاخبار وهكذا بيت قلب الكامل لاتصافه بصفة الحرية عن رق الاكوان ويناسب المقام ذكر بعض اسرار الحج على ما ذكره بعض العارفين الغائصين في اسرار الشريعة فالحج في التحقيق عبارة عن قصد حرم الجلال بالسير من اطوار النفس الى العقل حتى تشاهده وتلتجي به فلا بد من قايد عالم بالطريق عارف بعلم الطريقة وقافلة هي اخوان التجريد وزاد هو العلم والتقوى وراحلة هي الصبر فان حال السالك لا بد ان يكون كحال الجمل فانه يحمل الثقيل ويأكل القليل ويصبر على الجوع وقلة الهجوع ويتحمل العطش والنصب وطول السير وشدة التعب وينقاد للصغير والكبير ويقنع بشوك القتاد وكذا السالك قليل الكلام كثير الصيام لا يظهر في كثرة العمل شيء من الملل الى ساعة الاجل فلا بد للسالك الى درجات الحج الاقلاع عن الذنوب والخروج عن الطباع البشرية والانفصال عن الاحكام الدنياوية والاعتبار من خلق الله والرياضة في الخلق والانفراد وملاقاة رجال الله وزيارة اثار الانبياء والاولياء والصالحين وتكميل العبادات المفروضة وغيرها من اعمال الحج حقيقة فاما الاحرام فهو التجرد بطرح ملابس الاوهام ولبس شعار الذل

وخلع الدنيا ولبس الاخرة وحل امور كثيرة وعقد غيرها مع الله والوفا بتلك المعاهد وليستحضر عند لبس ثوب الاحرام درجه في الكفن ويوم البعث والتسربل بانوار الله واما التلبية فهي اجابة نداء الحق تعالى ان هلموا فمنهم من سمع وفهم واجاب وهم ارباب الحقايق والمعارف والحكم واللطايف ومنهم من سمع ولم يفهم وهم اهل العقايد المقلدة فيمضون الى الحج ولا يعلمون ما وراء ذلك ومنهم من فهم الخطاب بلا نداء وهم الخاصة اهل الكشف والتحقيق ومنهم من لم يسمع النداء ولم يفهم الخطاب وهم المحجوبون والجهال الذين هم عن السمع لمعزولون وكلما صعد جبلا او نزل واديا تذكر حال الوصول فاجاب الداعي ولبى وليكن في الاجابة بين خوف ورجاء مفوضا امره الى الله متوكلا على فضله روي انه حج مولانا زين العابدين ع فلما احرم واستوى على راحلته اصفر لونه ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع ان يلبي فقيل الا تلبي فقال اخشى ان يقول لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشي عليه وسقط عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه ايقظنا الله تعالى عن رقدة الغفلات فان الامر عظيم والخطب جسيم وليتذكر عند اجابة نداء الله سبحانه اجابة ندائه بالنفخ في الصور وحشر الخلايق من القبور وازدحامهم في عرصات القيمة مجيبين نداءه منقسمين الى مقربين وممقوتين ومقبولين ومردودين في اوايل الامر بين الخوف والرجاء تردد الحاج في الميقات حيث لا يدرون ايتيسر لهم اتمام الحج وقبوله ام لا واما ترك الصيد فلانه ميت والميت لا حراك له وعروض الصيد لهم هي الخواطر المعترضة فلا يعتني بها حتى يتخلص منها فان صاد كان حيا فاحتاج الى القرابين وان عبث كان ضعيفا في المراقبة مع الله والحضور بين يديه واما دخول مكة فهو الدخول الى ملكوت السموات والاتصال بالعوالم العقلية التي هي السرادقات الجلالية النورية وليستحضر في قلبه انه قد انتهى الى حرم الله ولزم امان من دخوله من عقاب الله ومن دخله كان امنا ويخشى ان لا يكون من اهل القرب وليكن رجاؤه اغلب فان الرحمة واسعة وليتذكر ان هذا الحرم مثال للحرم الحقيقي وانه يرزقه الله تعالى الدخول في ذلك الحرم والنظر الى وجهه الكريم ومشاهدة الملائكة المقربين فدخول مكة اشارة الى معرفة الانسان نفسه فمن وصل الى مكة ينبغي ان يصل الى معرفة نفسه وعند الوصول والتعريف يقطع التلبية مراعاة للادب والاحترام ويستعمل هناك السكينة والوقار الا بذكر الله تطمئن القلوب واما الطواف فهو في الحقيقة طواف القلب بالحضرة الربوبية مشيرا ب

جان من

جان من برخيز وكرد خانه جانان بگرد؛ بر گرد سر كوى دلارام بگرد؛ تا چند بگرد خانه گل گردى؛ يك چند بگرد خانه دل گرد ودر الاسبوع اشارة الى ان السير في الله لا نهاية له حيث ان المستور لا بداية له ولا نهاية له وكونه سبعة باعتبار المراتب السبع من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفي والاخفى وغيره تشبه بالسموات السبع وليستحضر به التشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش والاهله الموازنة وقعت الاشارة في الاخبار ان البيت المعمور في السماء بازاء الكعبة وان طواف الملائكة به كطواف الانس بهذا البيت والمحترم تعرفته اكثر الخلق عن نيل ذلك الطواف امروا بالتشبه لعلهم يصيرون في تمام التشبه به والذي يبلغ تلك المرتبة فهو الذي ترى ان الكعبة تزوره وتطوف به كما رآه بعض المكاشفين من بعض اولياء الله واما استلام الحجر فليستحضر بقلبه انه يبايع لله على طاعته مصمم عزيمته على الوفاء ومن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما ولذلك قال رسول الله ص الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل اخاه ولذلك يقول الانسان عند استلامه كما في الماثور اماني اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي عند ربك بالموافاة يوم القيمة وفي كينونة اصله انه ملك اخبار كثيرة من شاء الاطلاع فليرجع الى كتب الاخبار والصافي واما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فهو مثال تردد العبد بفناء دار الملك جائيا وذاهبا مرة بعد اخرى اظهارا للخلوص في الخدمة ورجاء الملاحظة بعين الرحمة والعناية كالذي دخل على الملك وخرج وهو لا يدري ما الذي يقضي الملك في حقه من قبول او رد فيكون تردده رجاء ان يرحم في الثانية ان لم يكن رحم في الاولى وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتي الميزان في عرصة القيمة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات وليتذكر تردده بين الكفتين ملاحظا للرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران واما الوقوف بعرفة فليتذكر بما يرى من ازدحام الناس وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق ائمتهم عرصات القيمة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقتفاء كل امة اثر نبيها وامامها وغير ذلك واذا تذكر ذلك فيلزم قلبه التضرع والابتهال الى الله ان يحشره في زمرة الفائزين وليكن رجاؤه اغلب فان الموقف شريف والرحمة انما تصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة النفوس الكاملة من اوتاد الارض ولا يخلو الموقف عن طايفة منهم ومن المرجوين من الابدال والاوتاد وطوايف

من الصائحين فاذا اجتمعت همهم طالبين للرحمة فلا تظنن انه يمنعهم عن رحمته ويلوح
لك ان اجتماع الامم بعرفات والاستظهار بمجاورة الابدال والاوتاد المجتمعين من اقطار
الارض والبلاد هو السر الاعظم من الحج فلا طريق الى استنزال الرحمة من الله الاعظم من
اجتماع الهمم وسئل الصادق لم صيرا الموقف بالمشعر ولم يصير بالحرم فقال لان الكعبة
بيت الله والحرم حجابه فلما ان قصده الزايرون وقفهم بالباب حتى اذن لهم بالدخول
ثم وقفهم بالحجاب الثاني وهو مزدلفة فلما نظر الى طول تضرعهم امرهم بتقريب قربانهم
فلما قربوا قربانهم وقضوا تفثهم وتطهروا من الذنوب التي كانت لهم حجابا دونه
امرهم بالزيارة على الطهارة قلت فلم كره الصيام في ايام التشريق فقال لان القوم
زوار وهم في ضيافته ولا ينبغي للضيف ان يصوم عند من زاره واضافه قلت فالرجل
يتعلق بثوب الكعبة ويستخذي له اي يخضع ويتذلل له رجاء ان يهب له جرمه وقريب من
ذلك عن مولينا امير المؤمنين واما النحر وانه في وادي محسر فهي فرار النفوس من عيوبها
واما الرمي فالجمرات الثلث هي النفوس الثلث الامارة والمسولة واللوامة وهي بحسنا
والمنكر والبغي ائمة الاباطيل والفتن والقبايح اضداد الروح والعقل والنفس فالعقل
احجاره عليها تقريع لها على افعالها بل نفس افعالها وعقابها الغاسقة يضرب
على رؤسها ويردها اليها فانها كالحجارة الجامدة لا افاقة فيها فوجب على السالك طرحها
ورميها على من انشاها وجعلت اثنين وسبعين بعدد الفرق فاذا شوهد دين
الله الواحد طرحها عداه اما المقصد من الرمي والنحر ونحوهما محض اظهار الرقية
والعبودية كما قيل ان يمثل هذه الاعمال بخلاف العادات كالزكوة
التي هي احسان مستحسن وللعقل اليه سبيل والصوم الذي هو كسر الشهوة التي
هي عدو الله وتفرغ للعبادة بالكف عن الشواغل وكالركوع والسجود في الصلوة
التي هي تواضع لله وللنفوس انس بتعظيم الله واما امثال الرمي والنحر ولا اهتدى
للعقل الى اسرارها فلا يكون في الاقدام عليها باعث غير الامر المجرد وقصد الامتثال
عزل للعقل عن تصرفه وتصرف النفس والطبع محل انس الحتمي على الفعل فان كلما
ادرك العقل وعرف وجه الحكمة في فعله مال الطبع اليه ميلا ما فيكون ذلك الميل معينا
للامر وباعثا على الفعل فلا يكاد يظهر كمال الرق والانقياد اقول منظور هذا القائل ان
المصالح في الافعال الشرعية بعضها واضح وبعضها خفي وبعضها اخفى لا يهتدى اليها اكثر
العقول والاوامر الحكيم ونواهيه كلها ذوات حكم ومصالح وكلمات العلماء مشحونة بذلك

[margin:] ذلك عن مولينا ... بالبيت العتيق ... مثلك

مثل

مثل علل الفضل بن شاذان وغيره كيف وعقلية الحسن والقبح تشهد بذلك وسنبين انهم
وابهم منظوره قصد القربة المحضة والاخلاص الصرف بان لا يقصد العامل الا هو ولا
يقصد لاعوضا ولا شيئا غير جنابه ويكون التقرب به داعي فعله والا فحيث لا داعي لا
يتصور فعل والامتثال لاي داع والعقل يبعث عليه فكيف يكون معزولا واما الذبح
فالغرض منه فصل الحيوانية عن الانسانية وقتلها اقتلوا انفسكم ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم بان لهم الجنة كو برسر كوي عشق ما كشته شوي شكوانه
كه جون بنهاى توعم هذا بعض اسرار الحج الذي في بعضها انها رهبانية المباحة فهذه
الامة فذكر انه لا وصول الى الله الا بالتخلية ما عداه عن القصد من المشتهيات البدنية
واللذات الدنيوية والتجرد في جميع الحالات والاقتصار على الضروريات ولهذا انفرد
الرهبان في الاعصار السالفة عن الخلق في قلل الجبال توحشا عن الخلق وانسا
بالحق ولاعرضوا عن جميع ما سواه ولذلك مدحهم بقوله تع ذلك بان منهم قسيسين
ورهبانا انهم لا يستكبرون فلما اندرس ذلك واقبل الخلق على اتباع الشهوات
والاقبال على الدنيا والالتفات عن الله نبعث نبيه محمد لاحياء طريق الاخرة
سنة المرسلين فسئلوا اهل الملل عن الرهبانية المباحة في دينه فقال ابدلنا بها
الجهاد والتكبير على كل شرف يعني الحج انتهى **باب الشهر الحرام** وهو اربعة
اشهر كما قال تع ان عدة الشهور عند الله اثنى عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات
والارض منها اربعة حرم ثلثة متوالية للحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وشهر مفرد
للعمرة وهو رجب وقد حرم الله القتال في الثلثة للحج وفي رجب للاعتمار الكثير فضيلته
فيه وباطن الشهر الحرام الذي هو ميقات الوصول وقد حرم فيه القتال مع العدو
الذي في باطن النفس لحرمة الاشتغال بالغير في تلك الميقات كما نقل ان عارفا
سئل عن عارف في اي مقام انت من المقامات في مقام الصبر ثم بعد سنين متطاولة
صادفه وسئله فيم انت فاجاب بمقام اخر كالرضا مثلا فقال اذا كنت طول عمرك
مشتغلا بنفسك فمتى تشتغل بالله ومقصوده ليس منع الاشتغال بتهذيب النفس
بل المقصد هو التخطي بسرعة كما قال النبي سيروا فقد سبق المفردون وورد ان بعض
النفوس يمرون على الصراط كالبرق اللامع وكونه اربعة بعدد التجليات **باب
البلد الحرام** وهو مكة وباطنه صورة الانسان الكامل الذي قلبه بيت الحرام الذي
فيها **باب الركن والمقام** اي الركن اليماني والعراقي والشامي والمغربي والمقام

[margin:] ذهبي ... رهبانية

مقام ابراهيم وهو الحجر الذي عليه اثر قدميه وباطن الاركان اصول الايمان التوحيد والنبوة
والامامة والمعاد وباطن المقام الثبت في الملة الحنيفية المنسوبة الى ابراهيم ويظهر
من الاخبار ان الركن اليماني له اختصاص بالائمة وشيعتهم ولا يعرف فضله الا الائمة
وشيعتهم فاري ان باطنه الولاية وهو صورتها ففي الصحيح عن ابي عبد الله ع الركن
اليماني باب من ابواب الجنة لم يغلقه الله منذ فتحه وفي رواية اخرى بابنا الى الجنة
الذي منه ندخل وروى الكليني في الصحيح عن ابي اسامة عن ابي عبد الله قال كنت اطوف
مع ابي عبد الله ع فكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله واذا انتهى الى الركن اليماني
التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليماني فقال قال رسول الله ما اتيت
الركن اليماني الا وجدت جبرئيل قد سبقني اليه يلتزمه وعن ابي الفرج السندي عن ابي عبد الله
قال كنت اطوف معه بالبيت فقال اي هذا اعظم حرمة فقلت جعلت فداك انت اعلم بهذا مني
فاعاد علي فقلت له داخل البيت فقال الركن اليماني على باب من ابواب الجنة مفتوح لشيعة
ال محمد مسدود من غيرهم وما من مؤمن يدعو بدعاء عنده الا صعد دعاؤه حتى يلصق
بالعرش ما بينه وبين الله حجاب وعن ابي الحسن ع ان رسول الله طاف بالكعبة حتى اذا بلغ
الركن اليماني رفع راسه الى الكعبة فقال الحمد لله الذي شرفك وعظمك والحمد لله
الذي بعثني نبيا وجعل عليا اماما اللهم اهد له خيار خلقك وجنبه شرار خلقك
باب المشعر الحرام لعل المراد به ما يعم عرفات لانه ايضا مشعر العبادة ويطلق على هذا
المعنى كثيرا كما في الحديث السابق **باب المسجد الحرام** لنسبته الى البيت نسبة
الصدر المعنوي الى القلب المعنوي **باب الحل والحرام** اي ما يحل فعله سواء كان
مع المنع من الترك وهو الواجب او مع جواز الترك على رجحه وهو المندوب او
على راجحيته وهو المكروه او على مساواته وهو المباح فالمراد بالحل الجواز بالمعنى الاعم
من الجواز بمعنى التساوي الطرفين اعني ما هو الجنس لهذه الثلثة الاخرى وما يحرم فعله
هو الحرام وهذه هي الاحكام الخمسة الشرعية وتسميتها شرعية ليس معناها انها ليست
عقلية بل ان الشرع كاشف عن احكام العقل كما هو قاعدة التحسين والتقبيح العقليين
اذ قد اختلف في حسن الاشياء وقبحها انهما عقليان او شرعيان فذهب الحكماء
والامامية والمعتزلة الى الاول والاشاعرة الى الثاني ثم ان المعتزلة اختلفوا
فذهب الاقدمون منهم الى ان حسن الافعال وقبحها لذواتها لا لصفات فيها وذهب
بعض من قدمائهم الى اثبات صفة حقيقية توجب ذلك مطلقا في الحسن والقبح جميعا

وذهب

وذهب ابو الحسين من متاخريهم الى هذا في القبح دون الحسن فقال لا حاجة فيه الى
صفة محسنة بل يكفي انتفاء الصفة المقبحة وذهب الجبائي الى ان ليس حسن
الافعال وقبحها لصفات حقيقية فيها بل لوجوه اعتبارية وصفات اضافية
مختلف بحسب الاعتبارات كما في لطمة اليتيم تاديبا وظلما والمراد من كون
الحسن والقبح عقليين ان العقل يمكن ان يفهم ان الفعل الفلاني ممدوح في
نفس الامر والاخر مذموم وان لم يرد به الشرع الانور او يمكن ان يفهم الجهة التي
حسن بها الفعل فامر به او قبح فنهى عنه ان كان بعد ورود الشرع وعلم فيه
جهات الحسن والقبح في بعض الافعال لا يقدح في عقليتها لانه يعلم اجمالا انه لو كان
خاليا عن المصلحة او المفسدة لقبح عن الحكيم طلب فعله او تركه والمراد من كونهما
شرعيين انه لا يمكن للعقل ادراك الحسن والقبح وان فاعل هذا يستحق المدح
وفاعل ذاك يستحق الذم ولا ادراك الجهات الحسن والقبح في فعل من الافعال
لا قبل ورود الشرع ولا بعده وقد يقال المراد بالعقلية اشتمال الفعل على الجهة المحسنة
او المقبحة سواء ادرك العقل تلك الجهة ام لا وبالشرعية خلاف ذلك فعلى
العقلية الشرع كاشف ومبين للحسن والقبح الثابتين له في نفس الامر ولا
يجوز في الفعل الذي امر به ان ينهى عنه في ذلك الوقت بعينه ولا في ما نهى عنه ان يؤمر به
كك نعم يجوز اذا اختلف الوقت كما في صورة نسخ الاحكام وعلى الشرعية الشرع هو
المثبت له لا الكاشف فليس الحسن والقبح عايدا الى امر حقيقي في الفعل قبل ورود
الشرع ويجوز التعاكس المذكور ولا علاقة لزومية بين الصلوة مثلا ودخول
الجنة ولا بين اكل اموال اليتامى واكل النار في البطن ولو ادخل الله العبد
المؤمن العابد الزاهد النار والكافر المشرك الجنة لجاز عند اصحاب هذا الحكم
بخلافه على مذهب التحقيق فان العلاقة اللزومية ثابتة بين الافعال الحسنة
والصور الملذة وبين الافعال القبيحة والصور المولمة كما في الكتاب المجيد
جزاء بما كنتم تعملون جزاء بما كنتم تكسبون ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما
انما ياكلون في بطونهم نارا وغير ذلك من الايات الكثيرة وقوله انما هي اعمالكم ترد
اليكم كرز دست رفت ايشان زكوة مشود او جوي شراب بنات وغيرهم
بنفي السببية والمسببية وجري عادة الله باطل اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق
هو عقلية الحسن والقبح العلم الضروري باستحقاق المدح على العدل والاحسان

والذم على الظلم والعدوان وهذا العلم حاصل لكل عاقل وان لم يتدين بدين ولهذا
يحكم به منكر الشرايع ايض كالبراهمة وايض العلم بحسن ما حسنه الشارع او قبح ما قبحه
يتوقف على ان الكذب قبيح لا يصدر عنه وان ما امر به فحسن وما نهى عنه فقبيح فلو لم يثبت
لا يليق به وذلك اما بالعقل والتقدير انه معزول واما بالشرع فيدور وقد وضح لا تنازع
منهم تحرير محل النزاع وتثليث معان الحسن والقبح الاول صفة الكمال وصفة
النقص والثاني موافقة الغرض ومخالفته المعبر عنها بالمصلحة والمفسدة وهذان
مدركهما العقل عندهم ايض والثالث استحقاق الثواب والعقاب من الله في اجل
وهذا المعنى محل النزاع وليس عقليا عند الاشاعرة فيجيبون عن الاول بان حكم العقلا
بالحسن والقبح في الامور المذكورة اعني العدل والاحسان ومقابليهما بمعنى الملاءمة
للغرض والمنافرة له او صفة الكمال والنقص مسلم لكن لا نزاع فيهما او بالمعنى المتنازع فيه
واستشكله بعض من القائلين بالعقلية وانت خبير بسهولة اندفاعه فان صفة الكمال
وصفة النقص وموافقة الغرض ومخالفته اذا كانت في الافعال الاختيارية رجعت الى
الممدوحية والمذمومية والمدح والذم اعم من ان يكونا من قبل العقلا او من قبل الله تعالى
واستحقاق مدحه تعالى وذمه استحقاق ثوابه وعقابه فكون الاحسان مثلا حسنا بمعنى كونه
صفة كمال مثلا معناه استحقاق فاعله المدح ومن جملته مدح الله تعالى واستحقاق ثوابه
فاذا اعترفتم بعقلية حسن الاحسان وممدوحية فاعله عند العقل بمعنى صفة الكمال
او موافقة الغرض لزمكم الاعتراف بعقليته بمعنى ممدوحية فاعله عند الله تعالى اذ كل ما هو
ممدوح او مذموم عند العقل الصريح بالضرورة وبالبرهان الصحيح فهو ممدوح او مذموم
في نفس الامر والا لبطل العقل ولتطرق الطريقة السوفسطائية وكل ما هو ممدوح
او مذموم في نفس الامر فهو ممدوح او مذموم عند الله والا لزم جهله بما في نفس الامر
تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ان منع جزم العقلا بالحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه
في المذكورات مكابرة غير مسموعة وقد يستشكل دعوى الض في القضية القائلة بان
العدل حسن والظلم قبيح بان الحكما جعلوها من المقبولات العامة التي هي مادة
الجدل فجعلها من الضروريات التي هي مادة البرهان غير مسموع والجواب ان ضرورة
هذه الاحكام بمرتبة لا يقبل الانكار بل الحكم ببداهتها ايض بديهي غاية الامر ان هنا لاحكام
من العقل النظري باعانة العقل العملي بناء على ان فيها مصالح العامة ومفاسدها وجعل
الحكما اياها من المقبولات العامة ليس الغرض منه الا التمثيل للمصلحة او المفسدة العامتين

المعتبر

المعتبر فيه قبول عموم الناس لا طايفة مخصوصين وهذا غير مناف لبداهتها اذ القضية الواحدة
يمكن ان تدخل في اليقينيات والمقبولات من جهتين فيمكن اعتبارها في البرهان والجدل
باعتبارين ثم ان الحق في النزاع الثاني من الذاتية وغيرها قول الجبائي من كون الحسن
والقبح لوجوه واعتبارات واضافات كما اختاره الشيخ المحقق البهائي العاملي قدس سره العزيز
في زبدة الاصول وحواشيه اذ لو كانا ذاتيين لما اختلفا سواء استندا الى نفس الذات او
الى صفة لازمة لها والتالي بط فان الكذب قد يحسن والصدق قد يقبح وذلك اذا تضمن الكذب
انقاذ النبي من الهلاك والصدق اهلاكه وقولهم ان الكذب في الصورة المذكورة باق على قبحه
وكذا الصدق على حسنه الا ان ترك انجاد النبي اقبح منه فيلزم ارتكاب اقل القبيحين تخلصا
عن ارتكاب الاقبح قبيح اذ الكذب ههنا واجب لتخلص النبي وكل واجب لا بد له من
جهة محسنة فان كان حسنا بالنسبة الى التخليص فآل الامر الى الوجوه والاعتبارات
وايض لو كانا ذاتيين لزم اجتماع النقيضين فان من قال الكذب غدا والصدق في
كلامه اليومي والغدوي لكان حسنا الصدقة وقبيحا لاستلزامه الكذب وليت شعري
كيف يكونان ذاتيين للمهيات وهي تعقل بدونهما فان المهية من حيث هي ليست الا هي
او للوجود ولا اسم ولا رسم لحقيقته ومرادهم بالذاتي ما يقابل الغريب كما هو المستعمل
في قولهم العرض الذاتي للموضوع ما يلحقه لذاته لا ما هو المستعمل في باب الكليات الخمس
وليسا ذاتيين بهذا المعنى ايض كما لا يخفى ويمكن التوفيق بين الرايين بكونهما ذاتيين
للافعال مع الاعتبارات والاضافات كما في لطمة اليتيم مع حيثية التاديب او مع حيثية
العدوان وشرب الخمر مع التداوي او التشهي وظهر من نفي القول بالذاتية حال الباقي و
ملاك الامر عند الاشاعرة في القول بالشرعية قولهم بالجبر وان العبد مضطر في فعله و
الافعال الاضطرارية لا يوصف بالحسن والقبح وسياتي الكلام فيه عنقريب وان اختلج
بوهمك الجمع بين المذهبين بان مراد من نفي عقليتهما ان العقل الجزئي لا يفهم الحسن
والقبح او جهتيهما بل الشرع او العقل الكلي بدرك الكل فاجرحه بما تلونا عليك ان مدرك
العقل الجزئي بالض او بالنظر الصحيح مطابق لنفس الامر والمتكفل لابانة صحته وسقمه هو
علم الميزان وايض الاشعري يصرح بنفي الجهة المحسنة او المقبحة وبجواز ان يامر الشارع
بما نهى عنه او نهى عما امر به في شيء واحد بشخص ووقت واحد بعينه وانت قد ذكرنا ان هنا
جهة محسنة او مقبحة ولكن لا يدركهما عقولنا فاين هذا من ذاك وبالجملة هذه مسئلة
عظيمة يبتني **مبحث الاراء يبتني** عليها كثير من مسائل الكلام والاصول وعليها مدارها في

قطب رحاها فليعوزني اخوان ان بسطت القول فيه قليل البسط **يا رب النور والظلم** بيان حقيقة
النور وان ناسب هذا الموضع لكنه انسب بالفصل المبتني بنور النور اذ هناك اطلق
عليه تعالى بخلافه هنا وايض ذلك الفصل جميع اسمائه موشح بالنور فهو انسب بتحقيق فصل
لبيان النور **يا رب التحية والسلام** كما في الدعاء اللهم انت السلام ومنك السلام واليك
السلام واليك يعود السلام ولما قال تعالى في كتابه المجيد انما المؤمنون اخوة وفي موضع
آخر منه ولا تنسوا الفضل بينكم امرنا بالتحية والسلام من بعضنا على بعض ولما كان
الخيرات بيديه فالتحية والسلام يعودان اليه فهو ربهما وصاحبهما ولما كان المسلم
والمسلم عليه وجودا والوجود خير محض ولا بد ان يكونا متخلقين باخلاق الله السلام
المؤمن على كل احد وجب ان يكون كل واحد سلاما على صاحبه ويكون فعله كقوله
سلاما بل وجوده وذاته سلاما ولهذا احد معاني قولنا سلام عليك ان السلام
المؤمن المهيمن محيط عليك وانت مظهره **يا رب الهدى والانام** رب الزاد وصاحبها
اي يا صاحب القدرة التي في الخلايق اختلفوا في ان افعال العباد الاختيارية واقعة
بقدرتهم واختيارهم ام هي واقعة بقدرة الله تعالى مع الاتفاق على انها افعالهم لا افعاله
اذ القائم والقاعد والآكل والشارب وغير ذلك هو الانسان مثلا وان كان الفعل
مخلوقا لله تعالى فان الفعل انما يسند الى من قام به لا الى من اوجده فذهب الشيخ ابو الحسن
الاشعري ان افعال العباد كلها بقدرة الله مخلوقة له ولا تاثير لقدرة العبد في مقدوره
اصلا بل الله سبحانه اجرى عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا او يوجد فعله المقدور
مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد
والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون فيه تاثير او مدخل
في وجوده سوى كونه محلا له وقد مثل امر الكسب بحمال يحمل شيئا ويذهب به وقد وضع
اخر يده تحت الشيء المحمول من غير ان يكون لقوته وقدرته مدخلية في الحمل له والذهاب
به بل مجرد ان لو لم يحمل الحمال يحمل هو لكن قد جرت عادة الحمال بحمله فهكذا يقولون
ان الله اجرى عادته بخلق الفعل مقارنا لقدرتنا وارادتنا من غير ان يكون لهما
مدخلية فيه وبهذا الكسب يصححون الثواب والعقاب وغيرهما وظاهر ان مجرد
المقارنة معدوم المدخلية والوقوع بمحض ارادة الله تعالى وقدرته جبر محض وقد التزمه
هو واصحابه وقال القاضي ابو بكر ان ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى وكون الفعل طاعة
كالصلوة ومعصية كالزنا صفات الفعل بقدرة العبد وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري ان

افعال

افعال العباد واقعة بقدرة خلقها الله تعالى في العبد فهو تعالى يوجد في العبد القدرة والارادة ثم تلك
القدرة والارادة يوجبان وجود المقدور وقال استادهم ابو اسحق الاسفرايني المؤثر
في الفعل مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد وقالت المعتزلة العبد فاعل مستقل في
الايجاد بلا مدخلية لارادة الله سبحانه في فعل العبد سوى انه تعالى اوجد العبد وجعله
صاحب ارادة مستقلة يفعل ما يشاء ويترك ما يريد وهذا ايض تفويض محض وتشريك
في الخالقية وفيهم ورد ان القدرية مجوس هذه الامة والله سبحانه اعز واجل من ان يجري
في ملكه شيء بغير ارادته كما ورد عن النبي ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد حكي
انه دخل القاضي عبد الجبار دار الصاحب ابن عباد فراى الاستاد ابا اسحق الاسفرايني
فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاد سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء وقال
الحكما والامامية لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وهو الحق الذي لا مرية فيه
ولا شبهة تعتريه وهو الماثور عن ائمتنا الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين وتمسك
الاشاعرة بوجوه منها ان ترك الفعل من العبد ان امتنع حال الفعل كان العبد مجبورا
فلا يكون الفعل باختياره وان لم يمتنع احتاج فعله الى مرجح موجب فان ترجيح احد طرفي
الممكن لا بمرجح ممتنع ولا يكون ذلك المرجح الموجب من العبد لانه لو كان من العبد يعود التقسيم
فيه فلا يتسلسل بل ينتهي لا محالة الى مرجح موجب ولا يكون من فعله ولا يصدر باختياره ويلزم الجبر
واجيب بان المعتزلة يقولون معنى الاختيار هو استواء الطرفين بالنسبة الى القدرة
وحدها وهذا لا ينافي وجوب احدهما بسبب الارادة فمتى حصل المرجح وهو الداعي وتعلق
الارادة الجازمة وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع وهذا غير مناف للقدرة فان القادر
هو الذي يصح منه الفعل والترك قبل تحقق الداعي ومع قطع النظر عن الارادة ولهذا قالوا
الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه ومنها ان العبد لو كان موجدا لفعله
باختياره لكان عالما بتفاصيله اذ الايجاد بالاختيار من غير علم بتفاصيل الفعل لا يتصور
ولهذا احتج الاستدلال بفاعلية العالم على عالمية الفاعل ولان القصد الكلي لا يكفي في
حصول الجزئي لان نسبة الكلي الى جميع الجزئيات على السواء فليس حصول بعضها اولى
من حصول بعض اخر فيجب ان يتحقق قصد جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي
فثبت انه لو كان موجدا لفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله والتالي بط لان الماشي
يقطع مسافة معينة من غير شعور له بتفاصيل الاجزاء التي بين المبدا والمنتهى والناطق
يأتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص من غير شعور بمخارجها ولا بالهيئات والاوضاع التي يكون التي

لتلك المخارج عند الاتيان بتلك الحروف وغير ذلك واجيب بان الايجاد لا يستلزم
علم الموجد بان الموجد ولا يلزم نفي عالمية الله تعالى لان مثبتي العالمية لا يستدلون
بالايجاد عليها بل باحكام الفعل واتقانه نعم الايجاد مع القصد مستلزم للعلم لكن
يكفي العلم الاجمالي ومنها ان الله تعالى ان علم وقوع فعل العبد وجب وقوعه وان
علم لا وقوعه امتنع فلا يكون مقدورا له واجيب بنفي علية العلم وههنا كلام
وذكروا غير ذلك طويناه واحتجت المعتزلة على مطلوبهم بالمعقول والمنقول
اما المعقول فهو ان العبد لو لم يكن مختارا اي متمكنا من الفعل والترك لقبح
تكليفه وبيان الملازمة كبطلان التالي ظ واما المنقول فكقوله تعالى من عمل صالحا
فلنفسه وقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به وقوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين
وقوله من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله اعملوا ما شئتم وغير ذلك
مما لا يحصى وعورض بالايات الدالة على ان جميع الافعال بخلق الله تعالى كقوله تعالى
الله خالق كل شيء وقوله والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى قل كل من عند الله
وهي ايضا لا تحصى كثرة والكتب الكلامية مشحونة بذكر السمعيات من الطرفين
وهؤلاء كلهم او جلهم ينادون من مكان بعيد واما بيان الامر بين الامرين
لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد فهو بمقتضى ان ذوات الاسباب لا تعرف
الا باسبابها يتوقف على معرفة كيفية ارتباط الخلق بالخالق ومعية وجه الله
ووجه النفس ونحو وجود المهية والكلي الطبيعي اذ الاتحاد في الوجود فالم نعلم انه
كيف وجود الممكن لم نعلم انه كيف ايجاده فمن يستشعر انه كيف نفعل ونؤثر الممكن
واي نسبة لفعله واثره الى فعل الواجب واثره فاللائق بحاله ان نعلم اولا
انه كيف يكون وجود مبدء الاثرين وانه اي نسبة لوجود الممكن الى وجوده تعالى
وان كان هو تعالى لا نسبة له الى غيره بل الاشياء منتسبات اليه فنقول لعلك
سمعت مرارا ان فعله تعالى هو الوجود المنبسط الذي في كل بحسبه والنور الفعلي
الذي استشرقت به سموات الارواح واراضي الاشباح واولوا الاختيار
والاستشعار وذوو الاضطرار متساوية الاقدام في ذلك وانه واحد
بالوحدة الحقة الظلية كما ان فاعله واحد بالوحدة الحقة الحقيقية فلا ثاني
له فيكون ذلك الفعل الواحد بوحدته كل الافعال والا لزم تناهيه وتناهي
الفعل والعكس كاشف عن تناهي الفاعل والعاكس من حده فقدره وهو موجود

غير

غير فقيد الم تر الى ربك كيف مد الظل واهل العقل حيث يقولون بجعل الوجود او المهية
او الاتصاف لا يخصصون بذلك ذوي الاختيار او غيرهم ولا ذواتهم او افعالهم فان
علة الحاجة عامة للجواهر والاعراض ولا يعطي الوجود الا ما هو بريء من كل الوجوه بالحق
وكل الاشياء سواسية الحضور في علمه تعالى وعلمه فعلي وكيف لا وهو ذاتي فالوجود كلا من
صقع الربوبية والتقرر طرا من اقليم الالهية ⁕ افتاب وجود كرد اشراق ⁕ نور در سر
كرفت افاق ⁕ وبهذا النظر قل كل من عند الله فاذا تقيد هذا الوجود المطلق الاطلاقي
وتنزل عن مقام الوحدة وتكثر بتكثر الموضوعات وتخصص باضافته الى الاعيان والمهيات
تحقق موجودات متشتتات متفرقات وصدق نسبة الوجود الى الممكنات كما حق
نسبته الى الحق الاضافي الذي هو من صقع الحق الحقيقي اذ الحق وجود الكلي الطبيعي اعني
الذات المعروضة للكلية والجزئية العارية في نفسها عنهما وان كان بواسطة الشخص
الذي هو نحو من الوجود لا وساطة في الثبوت بل وساطة في العروض كوساطة الفصل
لتحصل الجنس فان المهية لا بشرط والمهية لا بشرط التي هي مقسم للمهية المطلقة
والمجردة والمخلوطة موجودة كيف والمخلوطة التي هي من اقسامها موجودة والمقسم
يحمل على القسم والحمل هو الاتحاد في الوجود فالطبيعي موجود بلا شائبة تجوز نعم لا بنحو
باطلاق المجاز البرهاني والعرفاني على وجه يعرفه الراسخون في الحكمة المتعالية فاذن
ثبت ان كل وجود ذو وجهين وجه الى الرب ووجه الى النفس وكل فعل بذلك الوجود
واثره اللاحق له فانه ايضا موجود من الموجودات وكل موجود ممكن زوج تركيبي فهذا الفعل
والاثر وجهه الى الرب مستند الى وجه ذلك الوجود الى الرب ووجهه الى النفس الى
وجهه الى النفس الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين ان تصبك حسنة
فمن الله وان تصبك سيئة فمن نفسك في الحديث القدسي يا ابن ادم انا اولى بحسناتك
منك وانت اولى بسيئاتك مني وانما كان هو تعالى اولى بحسناتك لا مختصا بها لانها
بما هي مضافة اليك مثل السيئات لا تليق بجنابه اذ الفعل بما هو مقيد وباعتبار
وجهه النفسي ليس مستندا اليه تعالى كما يقول الاشعري حسنا كان او سيئا لانه تعالى
وهو متعال عن النقص فكون الصلوة حسنة انما هو لنا لا له فاستناد الحسنات
اليه تعالى باعتبار اصل كونها حسنات وسنخها فلنجمع بين الملاحظتين استعمل لفظ
اولى واما في السيئات فالعبد احق بالاستناد كما في حكاية عن خليله واذا مرضت
فهو يشفين وانما جاءنا استنادها اليه تعالى على مرجوحية على ما هو مفاد صيغة التفضيل

لان كونها سيئات بالحمل الاولي فقط وبالجملة بالنظر الاول الكل من عنده لا شريك له
في الايجاد كما في الوجود وبالنظر الثاني ايضا استندت اليه اذا اخذت باعتبار
اوجهها الى الرب لا اذا اخذت باعتبار اوجهها الى انفسها بل الى انفسها
فالوحدة قاهرة فالرحمة سابقة وليس هذا قولا بالثنوية لان الثنوي يقول
بمبدئين مستقلين ونحن ارجعنا النقص الى النقص والكمال الى الكمال كما ان
المهية وان كانت موجودة لكن وجودها كما الانتزاعيات بمعنى وجود منشأ الانتزاع
بوجه وهي فانية في الوجود كفناء الجنس في الفصل لان تركيبها مع الوجود حقيقي
وهو لا يتحقق الا بين متحصل ولا متحصل لا بين متحصلين وليس التركيب
من المهية والوجود او من وجه الله ووجه النفس او ما شئت فسمه تركيبا من
شيء وشيء بل من شيء وفيء اذ هنا شيء وتحقق الشيء وتحقق الشيء هو
منزوته وبدونه لا ذات له بها يكون هو هو فلما لم يضيق دائرة الوجود على المهيات
وسعة الرحمة على المرحومات ولم يأب هذا العين عن الغير ولم يقصر يداه
عن شمول الكثرة والكل اسمائه لم ينثلم الوحدة الحقة وليس معنى الامر بين
الامرين انه مركب من الجبر والتفويض بان يكون فيه شوب من هذا وشوب
من ذاك كالحرارة الفاترة بل الفعل بسيط محض بمعنى انه تسخير محض في عين
كونه اختيارا محضا واختيار بحت في عين كونه تسخيرا محضا كما قيل ⁕ از صفاي مي
ولطافت جام ⁕ درهم آميخت رنگ جام ومدام ⁕ همه جامست ونيست گويي مي
يا مدامست ونيست گويي جام ⁕ وفي اشعار العارف الجامي ⁕ باده نهان
جام هويدا نه امده پديد ⁕ در جام عكس باده ودر باده رنگ جام ⁕ رق الزجاج
بيان اخر قد تقرر ان الذاتي لا يعلل والجعل التركيبي بين الشيء ونفسه و
جزئه ولازمه باطل واللوازم تابعة للملزومات في المجعولية واللامجعولية
فكما ان الاربعة واجبة الزوجية والنار مفطورة على الحرارة والماء على البرودة
وليست بجعل علي ولا استعداد مادة كما في حصول الحرارة للماء مثلا كذلك الانسان
مجبول على الاختيار لا يتصور غير ذلك وهذا معنى ما قيل انه مضطر في عين اختياره
وقولهم الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فكون الانسان مختارا
لا ينبغي ان يكون محل كلام بها وبما اشتهر من التفرقة الفرقدية بين حركة الارتعاش
والبطش وبين الصعود الى المنارة والهوي عنها والعالم ظل الله قل كل يعمل على

شاكلته

شاكلته ان الله خلق ادم على صورته فلو كان فيه تعالى اضطرار لوجد في العالم فلما كان هو تعالى
صرف الاختيار فالعالم كله مختار حتى الجمادات المشاعرات به المسبحات فاضبط قول الاشعري
بنفي الاختيار عن الانسان وقد كتبت سابقا في حواشي المبدء والمعاد ان النمط الاعلى
والمشرب الاجلى ان يقال لا اختيار باعتبار الوجه الذي يلي النفس اذ هو القاهر فوق عباده
وانما الاختيار باعتبار الوجه الذي يلي الرب وان في العبد من القاهر القادر المختار
شيئا العبودية جوهرة كنهها الربوبية وفي انفسكم افلا تبصرون ان قلت فلم العقاب
ولم التكليف قلت هما غير معللين لان العقاب لازم الفعل كما مر واللازم غير معلل
والتكليف مثبت في القضاء لوقوعه حتى بلا الكل لوازم اسمائه في الحضرة الواحدية
وايضا التكليف ليحصل هذا النظر بعلم اليقين وعين اليقين وحق اليقين و
ينقطع السؤال والمقال وينكشف جلية الحال ونحن نرى كثيرا من الناس يقولون
اذ هو القاهر فوق عباده والكل من عنده فمن يكلف ومن يعاقب فليقل له لو كنت
موقنا بقهره فوق عباده وناظرا نظر شهود ان الكل من عنده لما سئلت هذا فاعبد
ربك حتى يأتيك اليقين ونرى من يسئل ويقول بمقتضى بعض القواعد والايات
لا قدرة لنا ولا اختيار فليقل لهذا القائل ما تلونا عليك وليقرء اليه ان كنت
من اهل الحق فاسلب الاختيار عنك بالسلب الصادق بانتفاء الموضوع وليقرء قوله
قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا ولينشد ما قيل بالفارسية كي
خرام كني لعيش چنار بكي بادي كه بنا بيد كرم منت تعمير كشيد والا فسلب
الاختيار عنك واثباته لك جبل ابنيتك لا يجديك ولا يرفع التكليف عنك كما تشتهي
نفسك الامارة بل هو تهافت فكما ان الوجود من الحق وللحق وانت تضيف الى
نفسك وتقول وجودي ومملكتي فكذا القدرة والاختيار فاذا اردت ان تكون
امينا للحق ولا تخن ولا بد يوما ان يرد الودايع فسلم الامانة لاهلها برمتها كما
في حق بعض الكفرة نؤمن ببعض ونكفر ببعض وبالجملة ان اشتهيت ان تحسم عرق الفساد
فانف من ارض وجودك انانيتك التي هي منبع الشيطنة والعناد فتستريح انت وغيرك
ولعلك سمعت القصة المشهورة فيقال لهرام زانية وكان هو يحيى ويقتل الزناة
وهكذا كان ديدنه حتى قيل له ان تقتل هذه العجوزة المكارة وجرها فتستريح انت
وهؤلاء الشبان كان خيرا من قتل خلق كثير فادام انت انت فلا اختيار الا اختيارك
ولا تنف هذا الولد عن نفسك فتحد فلا تتق حتى تتقي بقاء ادرعم ومختار اختيار الاتم

فاولك الاختيار واخرك الاختيار وتبا وتعسا للقائلين بالاجبار والاضطرار بيان اخر
للامر بين الامرين ان هٰهنا نظرين نظر استناد الكل اليه تعالى بلا واسطة باعتبار
اخذ الوجود لا بشرط وهذا هو النظر الاجمالى الذى يسقط بهذا النظر استناد بعض
الموجودات الى بعض فليس بعضها اول الصوادر وبعضها ثانيها الى اخر العقول العشرة
بل كل من عند الله بل لا وجود لذى الاختيار فضلا عن اختياره ويحصل هذا النظر
للفانى فى الله الباقى به فناء المحو والطمس والمحق وفناء الفناء كما قال المولوى
در جهان گم شو كمال اينست وبس ۰ گم شدن گم كن وصال اينست وبس ۰ فان
توحيد الافعال بان لا يرى الموجد فاعلا ومؤثرا الا الله فى اوايل السلوك ولابد
ان ينتهى التوحيد الايجادى الى التوحيد الوجودى وتوحيد الفعل الى توحيد الذات
فلا يرى فى الوجود الا هو الا الى الله تصير الامور ففى الاول لا اله الا الله وفى الثانى
لا هو الا هو ونظر استنادها اليه بوسط ووسايط باعتبار اخذ الوجود بشرط لا
وهذا هو النظر التفصيلى الذى يثبت بهذا النظر تاثيره وتاثره ولو كالتصور والاعوا
لها وهذا هو فى الصوادر فاول ما صدر هو العقل الاول ثم الثانى وهكذا الى الترتيب
المشهود بهذا النظر الخلقى للباقى ببقائه كما يثبت للخلق وجود ولو بالتجوز الذى هو
العرفانى يثبت له ايجاد كل اذ الايجاد فرع الوجود فوزانه وزانه وفى هذا المقام
يصدر من العناية حسن النظام الى الله ابى يجرى الامور الا باسبابها ويثبت التكاليف
والشرايع والنبوات اذ لا يسوغ هذه الامور فى شريعة العقل بدون اثبات قدرة
وارادة لهم وان افعالهم مستندة الى انفسهم فالمحقق المار على الصراط المستقيم
الذى هو احد من السيف وادق من الشعر والطريقة الوسطى بين طرفى الافراط
والتفريط لابد وان يكون كما سبق ذا النظرين جامعا بين الوحدة والكثرة
ولا ينبذ احدهما وراء ظهره حتى لا يقع فى ورطة نسبة النقايص اليه تعالى وسقوط
التكاليف وانتفاء الشرايع والثواب والعقاب الى غير ذلك من مفاسد قول
الاشعرى ولا فى ورطة الشرك والثنوية والتفويض التى هى اعظم مفسدة من
الاولى اللازمة من قول المعتزلى وهذا معنى الامر بين الامرين لا ما قيل ان معناه
ان العبد ليس بمجبور على جميع افعاله بحيث لا يبقى له اختيار فى شيء منها ولا مفوض
فى جميعها بحيث يكون له القدرة والاختيار على كل منها بل بعضها باختياره ويكون
فعله بالحقيقة وبعضها بغير اختياره ويكون هو محلا قابلا لها ولا يكون فعله على

الحقيقة

الحقيقة وان صح نسبتها اليه على سبيل المجاز من حيث كونه محلا فان هذا القول
جمع بين القولين وليس فيه اثبات واسطة بين الامرين ليسلب عنها كل من الطرفين
فهو محظور من المحذورين والاشاعرة ايضا ينسبون انفسهم الى القول بالبينية
ولا عين منها ولا اثر وكل يدعى وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا فيقولون ليس
فعل العبد مفوضا الى نفسه بان يثبت له قدرة واختيار مؤثر والا لزم الشرك مستقلا
ونفى التوحيد ولا مجبورا عليه من كل وجه حتى لا يصح نسبته ~~مستقلة~~ الفعل
اليه ولو بطريق الكسب المتقدم ذكره والا لبطل التكليف وخلا عن الفايدة
وكان جبرا محضا وهم يتبرؤن عنه وينسبونه الى الجبرية اتباع جهم بن صفوان
القائلين بان العبد غير فاعل لا ايجابا ولا اختيارا بل ان الفعل وجميع صفاته
واقع بقدرة الله وانما العبد آلة ولا فرق بينه وبين الجمادات واثبات هذه
البينية ايضا باطل اذ لا فرق بين قولهم وقول جهم بن صفوان لان هذا الكسب
ان كان له مدخل فى التاثير فقد جاء التفويض وهم يتحاشون عنه وان ساووا الا
فقد قالوا بما قال جهم ووقعوا فيما هربوا عنه وقال المحقق الطوسى قدس سره
فى معنى البينية ان ارادة العبد علة قريبة لفعله وارادة الحق علة بعيدة له و
الاشعرى قصر نظره على العلة البعيدة فقال بالجبر والمعتزلى على القريبة فقال بالتفويض
والحق ان وقوع الفعل موقوف على مجموع الارادتين كما قال عالم اهل البيت لا جبر
ولا تفويض بل امر بين الامرين وههنا اشكال وهو ان ارادة العبد اذا كانت
مستندة الى الحوادث المستندة الى ارادة الله لوجوب انتهاء سلسلة الحوادث
اليه تعالى لزم الجبر اذ لا فرق بين ايجاد فعل العبد بلا توسط ارادته وبين ايجاده
بتوسط ارادة لا استقلال له فيها اذ تخلف الفعل على كلا التقديرين ممتنع واجاب
المحققون عنه بان هذا معنى الايجاب لا الجبر وقد عرفت ان الايجاب بالاختيار
لا ينافى الاختيار اذ فى هذه الصورة يصدق ان العبد شاء وفعل ولا يقدح
فى ذلك وجوب مشيته واختياره باعداد امر بل الايجاب المنافى للاختيار
ايجاب الفواعل بالطبع كايجاب النار للاحراق الغير المسبوق بالمشية او
ايجاب مسبوق بمشية من غير الفاعل كايجاب فعل العبد بارادة الله كما هو مذهب
الاشعرى واما اذا كان فعل العبد مسبوقا بمشيته وارادته فهو اختيارى وان
كان على سبيل الايجاب والوجوب اذ المعتبر فى الفعل الاختيارى ان يكون مسبوقا

مبحث الامر بين الامرين على طريق الحكماء حاشيه

بقدرته واختياره لقدرته واختياره فلا والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشا
لم يفعل لا الذى ان شاء شاء وان لم يشا لم يشا ولا الذى لم يجب عنه المشية
او القدرة او الفعل بل ولو وجب الكل ومع ذلك ليس المشية ولا القدرة اجرى
التعلق اذ يصدق مع الوجوب انه لو لم يشا لم يفعل كما فى الواجب تعالى لان صدق
الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها كما حقق فى موضعه ولقد جرى الحق على لسان
الامام الرازى مع اصراره على نصرة مذهب الاشعرى وتلقى هذا الكلام منه
بالقبول جماعة من الفحول كالسيد المحقق الداماد قدس سره فى القبسات وصدر
المتالهين قدس سره فى الاسفار فقال فى المباحث المشرقية اعلم انك متى حققت علمت
ان الشك فى مسئلة القدم والحدوث ومسئلة الجبر والقدر شيء واحد
وهو ان الشيء متى كانت فاعليته فى درجة الامكان استحال ان يصدر عنه
الفعل الا بسبب اخر فهذه المقدمة هى العمدة فى المسئلتين ثم فاعلية البارى
لما استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون وجوبها لذاته
ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل واما فاعلية العبد فلما استحال
ان يكون وجوبها لذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته لاجرم
وجب استنادها الى ذات الله تعالى وح فيكون فعل العبد بقضاء الله وقدره
فان قيل فاذا كان الكل بقدرة الله فما الفايدة فى الامر والنهى والثواب و
العقاب وايضا اذا كان الكل بقضاء الله تعالى وقدره كان الفعل الذى اقتضى
القضاء وجوده واجبا والفعل الذى اقتضى القضاء عدمه ممتنعا ومعلوم
ان القدرة لا تتعلق بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان
فاعلا للفعل بالقدرة لكنا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين على الافعال
فبطل ما ذكرتموه فالجواب اما الامر والنهى فوقوعهما ايضا من القضاء والقدر واما
الثواب والعقاب فهما من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء والقدر فان الاغذية
الرديئة كما انها اسباب الامراض الجسمانية كذلك العقايد الفاسدة والاعمال
الباطلة اسباب الامراض النفسانية وكذا القول فى جانب الثواب واما
حديث القدرة فوجوب الفعل لا ينافى كونه مقدورا لان وجوب الفعل معلول
لوجوب القدرة والمعلول لا ينافى العلة بل متى كان وجوبه لاجل القدرة فيستحيل
ان يكون مقدورا بالقدرة والذى يدل على صحة ما ذكرنا ان اصحاب هذا القول

يقولون

يكون لها من حيث وجوب الفعل من العبد لما كان لذلك الشيء اختيار

يقولون انه يجب على الله اعطاء الثواب والعوض للالام فى الاخرة والاخلال بالواجب
يدل اما على الجهل واما على الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمؤدى الى المحال محال
فمن الله ان لا يعطى الثواب والعوض واذا استحال منه عدم الاعطاء لزم وجوب
الاعطاء فاذن صدور هذا الفعل عنه واجب مع انه مقدور له فعلم ان كون الفعل
واجبا بالتفسير الذى ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه بعبارته وبالجملة الجبر
فى الارادة وعدم كون الارادة بالارادة مما لا يدفع الكلام فيه وقال المعلم الثانى ابو نصر الفارابى
فى الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل
هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه ذلك
الاختيار منذ اول وجوده ولزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه
فلزم القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره وان كان حادثا ولكل حادث محدث
فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه فاما ان يكون هو او غيره
فان كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير
النهاية او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبولا على ذلك الاختيار من
غيره وينتهى الى الاسباب الخارجة عنه التى ليست باختياره وينتهى الى الاختيار
الازلى اوجب الكل على ما هو عليه فانه ان انتهى الكلام الى اختيار حادث عاد الكلام
من الراس فبين من هذا ان كل كائن من خير او شر يستند الى الاسباب المنبعثة
عن الارادة الازلية انتهى كلامه وقال الشيخ الرئيس فى طبيعيات الشفا وجميع الاحوال
الارضية منوطة بالحركات السماوية حتى الاختيارات والارادات فانها لا محالة امور
تحدث بعد ما لم يكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب حادث ويرتقى ذلك
الى الحركة المستديرة فقد فرغ من ايضاح هذا فاختياراتنا ايضا تابعة للحركات
السماوية والحركات والسكونات الارضية المتوافقة على اطراد متسق تكون
تكون دواعى الى القصد وبواعث عليه وهذا هو القدر الذى وجب القضاء والقضاء
هو العقل الاول الالهى الواحد المستعلى على الكل الذى منه ينشعب المقدرات
انتهى وقال فى الهيات الشفا مبادى الامور تنتهى الى الطبيعة والارادة و
الاتفاق والطبيعة مبدؤها من هناك والارادات التى لنا كائنة بعد ما لم تكن
وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة فكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست
ارادة متسلسلة فى ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية

والارضية تنتهي الى السماوية واجتماع تلك كلها يوجب وجوب الارادة واما الاتفاق فحدوث
من مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى ان مبادي ايجابها تنزل
من عند الله انتهى ما ذكره السيد المحقق الداماد قدس سره في القبسات ان هناك
شكا من معضلات الشكوك وهو انه اذا كانت ارادتنا وارادة علينا من خارج
وكانت الارادة الجائزة الانسانية واجبة الانتهاء الى الارادة الحقة الواجبة الالهية
كان الانسان لا محالة مضطرا الى ارادته لفعله ومضطرا اليها انما هو المشية الوجوبية
الربوبية وما تشاؤن الا ان يشاء الله فيكون الانسان وان كان فعله بارادته
واختياره الا ان ارادته لفعله ليست بارادته واختياره والا كانت له في كل فعل ارادات
مترتبة غير متناهية هي ارادة الفعل وارادة الارادة وارادة ارادة الارادة وهكذا الى لا
نهاية له وذلك بط فقد لزم ان يكون فعل الانسان اختياريا وارادته لفعله غير
اختيارية فهذا الشك مما لم ينبغ لاحد من السابقين واللاحقين شيء في دفاعه
والوجه في ذلك ما اوردته وعلقته في كتاب الايقاظات بفضل الله العظيم وحسن
توفيقه وتلخيصه انه اذا انساقت العلل والاسباب المترتبة المتادية بالانسان
الى ان يتصور فعلا ما ويعتقد انه خير حقيقيا كان او مظنونا او انه نافع في حقيقتي
او مظنون انبعث له من ذلك تشوق اليه لا محالة فاذا تاكد هيجان التشوق واستتم
نصاب اجماع الشوق تم قوام الارادة المستوجبة اهتزاز العضلات والاعضاء الادوية
فاذن تلك الهيئة الشوقية المتاكدة الاكيدة الاجماعية المعبر عنها بالارادة حالة
شوقية اجمالية للنفس بحيث اذا ما قيست الى الفعل نفسه وكان هو الملتفت اليه
باللحاظ بالذات كانت هي شوقا وارادة بالنسبة الى نفس الفعل واذا ما قيست الى ارادة
الفعل والشوق الاجمالي اليه وكان الملحوظ بالذات تلك الارادة الاجماعية لا نفس الفعل
كانت هي شوقا وارادة بالنسبة الى الارادة من غير شوق اخر يستانف وارادة اخرى
جديدة وكذلك الامر في ارادة الارادة وارادة ارادة الارادة الى سائر المراتب التي في قوة
العقل استطاعة ان يلتفت اليها بالذات ويلاحظها على التفصيل يكون بالارادة
والاختيار وهي باسرها مضمنة في تلك الحالة الشوقية الاجماعية الاجمالية المسماة
بارادة الفعل واختياره ليست اول تلك الارادة هي ارادة الفعل بعينها بل اول
للنفس المتشوقة المريدة المختارة للفعل حالة شوقية اجماعية اجمالية صالحة لان
يفصلها العقل الى ارادة الفعل وارادة الارادة وهكذا والترتيب بين تلك الارادات

بالتقدم

بالتقدم والتاخر بالذات ليس يصادم اتحادها في تلك الحالة الاجمالية بهيآتها الوحدانية
فان ذلك انما يمتنع في الكمية الاتصالية والهوية الاعتدادية فلذلك لا ما ان المسافة
الاينية يستحيل ان ينحل الى متقدمات ومتاخرات بالذات هي اجزاء تلك المسافة
وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزائها وابعاضها المتقدمة والمتاخرة بالمكان
واما الحركات القطعية المتصلة الواحدة المنطبقة على تلك المسافة المتصلة الشخصية
فان العقل بمعونة الوهم يحللها الى ابعاضها المترتبة بالسابقية والمسبوقية بالذات
وسبيل الارادة في ذلك سبيل العلم فانهما يرتضعان في هذا الحكم من ثدي واحد و
تناغيهما القريحة العقلية في مهد واحد والبيان التفصيلي هنالك على ذمة كتاب
الايقاظات فاذن نقول في ازاحة الشك ان ريم انه يلزم حصول الارادة من غير ارادة
واختيار ورضاء من الانسان بالقياس الى الارادة فقد نوع للابطلان ذلك وان ريم
انه يجب انتهاء استناد الارادة في وجودها ووجوبها الى القدرة التامة الوجوبية و
الارادة الحقة الربوبية فقد عرفت ان ذلك هو الحق لا محيص عنه العقل الصريح ولا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين
وبالجملة وجب انتهائها في سلسلة الصدور والاستناد الى ارادة الفعال الحق
الواجب بالذات جل سلطانه وكيف يصح للممكن بالذات وجود ووجوب لا من تلقاء ذاته
الى الموجود الواجب بالذات فليتثبت انتهى وفيه ما ذكره تلميذه صدر المتالهين من
في الاسفار اما اولا فلان التحليل العقلي للشيء الموجب لحكم العقل بان الخارج بالتحليل
متقدم على ذلك الشيء انما يجري في امور لها ماهية تعدد بحسب مرتبة من مراتب نفس
الامر وجهة وحدة في الواقع كاجزاء الحد من الجنس والفصل في الماهية البسيطة
الوجود كالسواد مثلا فان للعقل ان يعتبر له بحسب ماهيته جزء جنسيا كاللونية
وجزء فصليا كالقابضية للبصر فيحكم بعد التحليل بتقدمهما في ظرف التحليل على الماهية
المحدودة بهما ثم بتقدم فصله على جنسه مع ان الكل موجود بوجود واحد واما في غيرها فالحكم
بتعدده وتفصيله الى ما يجري مجرى الاجزاء له ليس الا مما يخترعه العقل من غير حالة باعثة
اياه بحسب الامر في نفسه واما ثانيا فيلزم عند التحليل والتفصيل لها وبينهما
اجتماع المثلين بل الامثال في موضوع واحد وهو ممتنع اذ لا امتياز لها في الماهية
ولا في اللوازم ولا في العوارض المفارقة ولا في الموضوع وايضا قد تقرر ان افراد ماهية
واحدة لا يكون بعضها علة لبعض اذ لا اولوية لبعض في ذاتها واما ثالثا فان لنا ان ننقل

جميع الارادات بحيث لا يشذ عنها شيء منها ونطلب ان علتها اي شيء هي فان كانت ارادة
اخرى لزم كون شيء واحد خارجا وداخلا بالنسبة الى شيء واحد بعينه هو مجموع الارادات
وذلك مح وان كان شيئا اخرى لزم الجبر في الارادة وهذا هو الحق فليعول عليه في دفع
الاشكال انتهى وفي بعضها كلام اما الاول فلانه منقوض بالواجب تعم فان اعتبار
العلم فيه مقدم على اعتبار الارادة واعتبار الارادة مقدم على اعتبار القدرة كما وقع
في عبارة الخضري وغيره وكما في اسمائه الحسنى على ما وقع في عبارات العرفاء من جعلهم
بعضها ائمة الاسماء وبعضها امام الائمة واما الثاني فلان التماثل كالتضاد من
الاحوال الخارجية للوجودات الخارجية بحسب وقوعها في ظرف الخارج والمعتبر
من الاجتماع وامتناع الاجتماع فيه ما هو بحسب الخارج على ان ما الممتنع من اجتماع المثلين
مثل الممتنع من اجتماع المتقابلين انما هو في الواحد بالعدد من الموضوعات الجسمانية
لا في مثل موضوع النفس كما صرح في كتبه وما ذكره من ان افراد ماهية واحدة لا يكون
بعضها علة لبعض منقوض بالوجود فانه حقيقة واحدة مرتبة منه علة ومرتبة اخرى منه
معلول وهو نفسه يقول بالتشكيك فيه وان قيل لا بد من المغايرة بين العلة والمعلول
وهي مفقودة ههنا نقول يكفي المغايرة المتحققة بحسب اللحاظ التفصيلي فيها كما في
علية الفصل للجنس مع اتحادهما جعلا ووجودا للجعل بينهما وكما في علية الصورة
للمادة مع ان التركيب بينهما اتحادي كما هو راي بعض ورأي السيد السند المدقق
واما الثالث فلان الارادات في اللحاظ التفصيلي غير متناهية فنقول لا يتحقق
جميع لا يكون وراءه شيء بل جميع فرضت يكون وراءه ارادات اخر يكون عللا لها
بعدها غاية الامر انكم تقولون بلزوم ذهاب السلسلة الى غير النهاية التي مناه
لا تنفي الامور العقلية ينقطع بانقطاع الاعتبار لكن الانصاف انها من الامور الانتزاعية
التي لا علية بينها ولا معلولية كوجود الوجود ووجود وجود الوجود وهكذا فكلها
موجودة بوجود واحد هو وجود ارادة الفعل ولا علية ولا ترتيب بينها الا بمحض الاعتبار
على انا ننقل الكلام الى لحاظها الاجمالي حيث انها موجودة فيه بوجود واحد فاما لا علة
لها وهو بط واما علتها ارادة اخرى وليست ههنا ارادة اخرى بهذا اللحاظ
الاجمالي الاتحادي كما صرح به السيد نفسه ومعلوم ايضا بالوجدان انه ليس لنا
الا حالة بسيطة اجمالية واما علتها ارادة الواجب تعم فيلزم الجبر في الارادة
نعم يصح ما ذكره السيد في اطلاق اللفظ اذ يصح ان يقال انا نرضى بارادتنا ونريدها

ولكن

ولكن برضاء واحد وارادة وحدانية من غير تكثر الا بالاعتبار هذا فان قيل هب ان
افعالنا بقدرتنا واختيارنا ولكن خلق مبادي الافعال الشرية وهو من الله
باتفاق المليين وغيرهم من الفرق غير الثنويين ليس باقل محذورا من خلق
نفس الافعال الشرية كما قيل بالفارسية كيرم ابليس اضلال كرد ابليس
اضلال كه افريد قلنا قد تقرر عند الحكماء ان الشر مجعول في القضاء الالهي بالعرض
فخلق مبادي الشرور بالذات ليس الا لاجل الخيرات ولكن يلزمها شرور قليلة
بالاضافة واللازم ليس مجعولا بجعل على حدة بل الجعل منسوب اليه بالعرض سبحانك
يا احكم الحاكمين يا اعدل العادلين الاسم الثاني دليل على الاول يا اصدق الصادقين
لانه محقق الحقائق ومذوت الذوات ومشيئ الاشياء وهو اعلم بحقيقتها التي
ما هو فيها لم هو لانه يعلمها من العلم بذاته التي هي علتها التامة والعلم التام بالمعلول
ما يحصل من العلم التام بالعلة فهو اخبر بالواقع من كل شيء فخبره عن كل شيء اصدق
وقوله احق لكونها للواقع اطبق ولهذا لا يعلم حقيقة الاشياء على ما هي عليها
الا من علمها من ناحية العلة الحقيقية علما اتم واشد وانور يا اطهر الطاهرين لكونه
وجودا مجردا عن الماهية فضلا عن المادة العقلية او المادة الجسمانية والموضوع
والمتعلق يا احسن الخالقين هذا الاسم ايضا من السمعيات التي تشبث بها
المعتزلة على خلق الاعمال لدلالته على وجود خالق غيره وقد عرفت حقيقة الامر
يا اسرع الحاسبين لكون الازمنة والزمانيات بالنسبة اليه كالان والامكنة
والمكانيات بالنسبة اليه كالنقطة وهي مطوية عنده بل الكل مقهورة لديه
وجمع متفرقات شتى واخذ فذلكتها عليه يا اسمع السامعين اذ يترتب على وجوده
ما يترتب على جميع القوى والمدارك لان معطي الكمال احق به وهو سمع كله بصر كله
لان الكل له بعض ومع ذلك يسمع بكل سمع ويبصر بكل بصر وكما يحضر الاصوات لقوة
من قواه وهي خبيرة بهذا العالم السمع كله جميع الاصوات بل تسبيحات الاشياء
ودعواتها وطلباتها حاضرة لنفس ذاته وقد مر ان علمه يرجع الى سمعه وبصره
لكونه حضوريا شهوديا لان سمعه وبصره يرجع الى علمه وانه حضور المسموعات
والمبصرات لوجوده تعم لا بجارحة منه لانتفائها له وجودا نبينا حيث كان يرى
من خلفه كان هو بحسب وجوده الجسماني البشري بصرا كله مثلا فان من يقدر
على ايجاد جلبة هي بقدر العدسة او زوج بخاري له مقدار مخصوص يقدر على ايجاد

اعظم منه واكبر فان الصغر والكبر لا يغير حال الشيء في الامكان والامتناع والفاعل تم شانه
في كمال القدرة فبعزة البقرى كان له خاصية الجليدية والروح البخارى وكيف لا وهو
مجاور الروح النورى الالهى فكان روحا مجسدا وجسدا مروحا وقد مر ان اخوان التجريد
يشرق عليهم انوار منها ما يخطفون به ويعلقون في الهوا ويجنبون ويمشون الى السماء
فما ظنك بمن هو اظهر الطاهرين واشد تجردا من كل المجردين بعد الحق كما قال انا ابن
العريان بلفظ المسند المعرف باللام المقصور على المسند اليه وهو مملو من نور الله
وبهائه وسمعه وبصره ومظهر لجميع اسمائه وقائل من رانى فقد راى الله فقد حسن المظهر
صادعين روح الله ونوره فما ورد من امثال هذه الكمالات والمعجزات في حقه قطرة من قطرات
بحار كماله ولمعة من لمعات انوار جماله فان البحر لا ينزف وسر الغيب لا يعرف وكلمة الله
لا توصف فهو يرين بارادة الله ويقدر بقدرة الله كما قد حسنته من حسناته قلعت
باب خيبر بقوة ربانية لا بقوة جسمانية وفي اشعار الجامى ان وجود خود چونی كشتیم
نيست از خداى اكبهى ولطافة جسمه بلطافة روحه المطهر في الغاية عرج
الى مقام قاب قوسين او ادنى في لحظة ورجع ونعم ما قال ابو نواس تقلت زجاجات
اتتنا فرغا حتى اذا ملئت بصرف الراح خفت وكادت تستطير بما حوت ان الجسوم
تخف بالارواح **يا ابصر الناظرين** قد علم الكلام فيه والسالك اذا تحقق بمعنى هذين
الاسمين جعل شيمته التادب فلا يمد رجله ولا يضع جنبه على الارض في الملا وفي الخلا
ولا يشتغل بالمعاصي والملاهي بل بالمباحات لانه يعلم شهوده وقربه وانه على كل شيء شهيد
وبالكل محيط وفي الحديث اعبد الله كانك تراه فان لم تره فانه يراك الا ترى ان بعض
عبيد ابناء الدنيا لو قعد يأكل ويشرب وينكح وهو يعلم انه بمرئ من سيده ومسمعه لكان
ملوما عند الناس فما ظنك بسيد السادات ومولى الموالى والى هذا اشار صاحب
السبحة بقوله در مقامى كه كنى قصد كناه كى كند كودكى از دور نكاه شرم دارى
ذكنه در كذرى پرده عصمت خود را ندرى شرم بادت كه خداوند جهان
كه بود واقف اسرار نهان بر تو باشد نظرش بيكه وكاه تو كنى در نظرش قصد كناه
يا اشفع الشافعين من الانبياء والاولياء والملائكة والمؤمنين وقد ورد ان من المؤمنين
من يستشفع لاكثر في الكثرة مثل قبيلة ربيعة وقبيلة مضر **يا اكرم الاكرمين** بين
صيغتى التفضيل هنا فرق اذ ما يطلق على غيره تع يستدعى مفضلا ومفضلا عليه وان
يكون المفضل مثله مع زيادة بخلاف ما يطلق عليه تع فلا يستدعى ذلك بل المفضل عليه نفسه

وجميع

وجميع ما له من الكمالات والخيرات عكوس واظلة له فتفضيل الحق على شيء كتفضيل
الشيء على ظله بما هو ظله لا كتفضيل الشيء على الشيء فانه الشيء بحقيقة الشيئية
وقس عليه ما مر ويأتي من نظائره من الاسماء الحسنى **سبحانك يا عماد من لا عماد له**
يا سند من لا سند له اى معتمد من لا معتمد له **يا ذخر من لا ذخر له** الذخر
بالضم الذخيرة طوبى لمن لا ذخيرة له وهو ذخره فانه كنز الفقراء من كان لله كان الله له
كو كداى او شوى شاهت كنى كى نه اكاه اكاه هست كيش يعني يوجد شهود الله ذخيرة
خزانة قلبك واذا كنت واجدا له كنت واجدا للكل لانه مالك الملك وان من شيء
الا عنده خزائنه وقد قلت بالفارسية كالاى بار ای كدا حز در بساط فقر نيست
بيوند باشد با خدا در ويش از خود رسته را فقد ورد ان موسى على نبينا عليه السلام من احبائه
مكالمة مع الله قال يا رب ان لي في كشكول الفقر ما ليس في خزائن سلطنتك يعني
الحبيب ما هو يا موسى قال انت لي موجود ومثلك لك مفقود صدق كليم الله **يا حرز**
من لا حرز له الحرز بالكسر العوذة والموضع الحصين وهو تع وان كان حرزا من له حرز
ايضا الا انه بالوسائط كالعوذات والتمائم بخلاف من لا يرى واسطة ووسيلة
ولا يثبت وجودا وايجادا لشيء فانه بذاته المقدسة حرز له ولا يكل امره الى غيره
يا غياث من لا غياث له يا فخر من لا فخر له واى فخر يوازى هذا الفخر **يا عز من لا عز له**
واى عز يكافي هذا العز وقد جرى على لسان القلم حين ما رسم فنعم العبد لكى
عزه فما سواك سوى ذل اذا انكشف الغطا فان جميع ما سواه كسراب بقيعة يحسبه
الظمآن ماء **يا معين من لا معين له يا انيس من لا انيس له يا امان من لا امان له**
سبحانك اللهم انى اسئلك بحقك يا عاصم من البليات والزلات **يا قائم** بذاته المقدسة
لا بمهية او مادة او موضوع كما في الممكنات **يا دائم** ديمومة سرمدية محيطة بالزمانية
والزمانية **يا راحم يا سالم يا حاكم يا عالم يا قاسم** ارزاق الموجودات بالعدل
يا قابض يا باسط يقبض هو تع الحيوة التى هى الوجود المنبسط على كل شيء والروح السارى
في كل شيء كل آن ويبسطها على قوالب الاعيان وهياكل المهيات كل آن بل هذا القبض
عين هذا البسط كما مر ان النفخة التى تشعل النار تطفيها وكما ان الشمس التى تنشأ
الظل هى تفنيه كما قد تو آفتاب منيرى وغير تو سايه ذ آفتاب بود سايه را وجود
وهلاك فهذا الوجود السارى بسط الروح على الاشياء وافاضة الحيوة عليها
وذلك عند ظهوره بلباس الكثرة وهو بعينه قبض الروح عنها وذلك عند تجليه بطوره

الوحدة وصفة القهر وعند العرفاء حقيقة القبض وورود شيء في قلب العارف
من الله تع فيه اشارة الى تقصيره واستحقاق تاديب على التقصير والبسط ورود
شيء في قلبه فيه بشارة بلطف وترحيب وقد يكون القبض والبسط لا يدرى صاحبهما
سببهما ونسبتهما الى الهيبة والانس بنسبة النقص الى التمام لكون الوارد من
الله في الهيبة اشد تهديدا من القبض والوارد منه في الانس اكثر ترحيبا من البسط
ونسبتهما الى الخوف والرجاء بعكس ذلك فانهما في مقام القلب وما فوقه والخوف
والرجا في مقام النفس ودرجتهما في النهايات قبض الحق رسم العبد وبسط
العبد ببهجة الجمال المطلق وشهوده في الكل **سبحانك يا عاصم من استعصمه** بل
من لم يستعصمه كما في الدعا يا من يعطى من لم يسئله ومن لم يعرفه تحننا منه ورحمة
لكنه عاصم في المظاهر واما من استعصم شهودا فهو عاصم وقس عليه نظائره
يا راحم من استرحمه يا غافر من استغفره يا ناصر من استنصره يا حافظ من استحفظه
يا مكرم من استكرمه يا مرشد من استرشده يا صريخ من استصرخه يا معين من استعانه
يا مغيث من استغاثه سبحانك يا عزيزا لا يضام الضيم الظلم **يا لطيفا لا يرام**
من اللطافة والروم القصد اى لا يمكن ان يقصد كنه ذاته لانه مجرد عن التعينات
محيط بها وسهام القصود لا يقع الا عليها **يا قيوما لا ينام** القيوم مبالغة في القيام
بذاته والتقويم والاقامة لغيره وقيامه بذاته قد عرفته واما تقويمه فبيانه انه
كما ان لكل مهية مقوما لا يمكن تقررها وتصورها بدونه وهو بين الثبوت والاثبات
لها وهى خلو عنه لبست هى كل لكل وجود مقوم وجودى لا يمكن تحققه وظهوره
بدونه وهو ليس خارجا عنه وان ليس داخلا فيه ايض وهو الوجود الاضافى الاشراقى
الذى منطوى فيه ظهور كل وجود مقيد وهو القيومية الفعلية الحقة الظلية و
اما القيومية الذاتية الحقة الحقيقية فهى تقويم الوجود الحق الحقيقى للوجود الحق
المخلوق به واما اقامته بالنسبة الى المهيات وحقيقة النوم ستعرفهما انشاء الله
يا دائما لا يفوت يا حيا لا يموت بيان حقيقة الحيوة سيجيء في الفصل الاتى لان جميع اسماء
ذلك الفصل عبرها الية عن مادة ولان هذا من الاسماء المركبة دحى وقيوم من الاسماء
البسيط والبساطة قبل التركيب فبيان الحيوة في ذيل شرحه هناك اليق **يا ملكا لا يزول**
يا باقيا لا يفنى يا عالما لا يجهل يا صمدا لا يطعم في القاموس بعد ما فسر الصمد بالسكون بالقصد وغيره
قال وبالتحريك السيد لانه يقصد والدائم والرفيع ومصمت لا جوف له والرجل لا يعطش

ولا

ولا يجوع في الحرب وجميع ما ذكره يناسب المقصد سيما المعنيين الاخيرين بتجريد ما هنا
اعنى فيه هذا الاسم المركب الذى هو صمد لا يطعم فانه لما كان بسيط الحقيقة واجدا
للكمالات والخيرات لا يسلب عنه خير كان كالمصمت الذى لا جوف له تع عن التشبيه
والنظير علوا كبيرا فهو بخلاف الممكن الذى هو الاجوف الناقص المحتاج الفاقد لكل
كمال في مرتبة ذاته بذاته تقدس عن المخالف والمقابل تقدس ساعظما **يا قويا لا يضعف**
سبحانك اللهم انى اسئلك باسمك يا احد يا واحد الاحدية البساطة وانتفاء الجزء عنه
والواحدية الفردية وعدم الشريك له وبين الاحدية والواحدية هنا عموم من وجه
لتصادقهما في الحق البسيط المحض الوتر وكذا في النوع البسيط الذى هو هيولى
عالم العناصر على مذهب المشائين حيث انها عندهم مخالفة بالنوع الهيولى
عالم الافلاك فلا شريك لها من نوعها وهى بسيطة حيث ان جنسها مضمن
في فصلها وفصلها مضمن في جنسها وان كان لها شريك من جنسها او وجودها
وكان لها اجزاء عقلية كجوهر مستعد او مهية ووجود وتفارق الاحدية من
الواحدية في النقطة من حيث انتفاء الاجزاء المقدارية عنها وكذا الاعراض من
المهيات التامة من حيث انتفاء الاجزاء الخارجية عنها وان كان لها الاجزاء
العقلية وكذا الاجناس القاصية والفصول الاخيرة من المهيات الناقصة
من حيث انتفاء الاجزاء العقلية ايض عنها وتفارق الواحدية من الاحدية في
المفارقات النورية القاهرة والاجرام الفلكية من الافلاك الكلية والجزئية
والكواكب السيارة والثابتة حيث ان كلا منها نوعها منحصر في شخص ولا شريك
لها في نوعها وان كان لها شريك في جنسها ووجودها كما مر ولو اعتبر هذا كانا
من الصفات المختصة به تع اذ ما من موجود الا وله شريك في الوجود بخلافه تع انه لا
ثانى له في الوجود ولا في توابعه وما من موجود الا وهو زوج تركيبى له مهية ووجود
ووجه الى الرب ووجه الى النفس بخلافه تع فان مهيته انيته اذا عرفت هذا فنقول
اما بيان المطلب الاول اعنى نفى التركيب من الاجزاء مطلقا فهو ان الاجزاء اما موجودة
بوجودات متعددة او بوجود واحد الثانى هو الاجزاء العقلية التحليلية والاول
قسمان فانها مع انها موجودة بوجودات متعددة اما متباينة في الوضع فهى الاجزاء
المقدارية واما غير متباينة في الوضع فهى الاجزاء الخارجية اعنى المادة والصورة
وبعد تمهيد هذا نقول على نحو ما قال السيد المحقق الداماد قدس سره العزيز في التقديسات

فانه بعد تاصيل اصلين احدهما ان الواجبين لو فرضنا كان بينهما الامكان بالقياس
وثانيهما ان انضمام الحقائق المتباينة بالنوع المختلفة بالجنس ليس يستحق ان يفيد
تحصلا نوعيا ويحصل ثالثا احديا بل ربما يستوجب تصنفا او يحصل هوية شخصية
افادنا انه اذا كانت للاجزاء عقلية او عينية فهي اما باسرها جائزات الماهية هالكات
الحقيقة في حيز نفس الذات او باسرها قيومات واجبات بالذات او متشابكة من
الجائز بالماهية والواجب بالذات فعلى الاول كانه عز برهانه الاستحالة فطري البطلان فكيف
يسوغ ان يتصحح الحق المحض من الباطلات الصرفة ويتحصل الغنى المطلق والفعلية الحقة
من الفاقرات البحتة والهالكات السازجة والثاني مستبين الفساد بما
دريت ان الواجبات بالذات ان فرضت لا يتصور الا وهي ذوات متباينة متوحدة
متفقة في الوجود لصحابة اتفاقية لا لعلاقة ذاتية لزومية فكيف يتاحد منها حقيقة
وحدانية محصلة فكل واحد اذن هو القيوم الواجب بالذات فلننظر في بساطته
والثالث تقام الحقائق المتباينة المنفصل كل واحد منها على سائر ما عداها بتمام الماهية
هو غير محصل للحقيقة ولا يجدي التآخذ في المقولات المتباينة مع اتفاقهما في
طباع الجواز فما ظنك بالمختلفة بالجواز والوجوب افكيف يلجأ الى الباطل في
الحق ويعقل ان يلتئم ويتاحد الحق المحض من اندماج الحق والباطل وهل الحق
المحض الا من وراء الباطل فاذن هو القيوم الواجب بالذات والباطل الجائز
خارج عنه وفاقر اليه انتهى وهذا الاسلوب كما قال وان عم الاجزاء بقيا ثلثيها الا
انه عينا نفينا الاجزاء المحمولة لا حاجة بنا الى نفي الاجزاء المعنوية الوجودية اذ كل
بسيط في التصور بسيط في الخارج ولا عكس وايضا نقول من الخواص الثلثة للجزء
المتقررة في الامور العامة من العلم الاعلى تقدمه على الكل فلو كان للواجب تع اجزاء
كانت متقدمة على الكل تقدما بالطبع او بالماهية ولزم احتياجه اليها في الوجود او
في التقوم وكلاهما باطل وهذا ايضا ينفي الاجزاء مط فما في الشوارق للمحقق اللاهجي
من تخصيص هذا الوجه بنفي الاجزاء الوجودية فان المحذور هو الاحتياج في الوجود لا
في القوام وان نفي الاجزاء العقلية يستلزم نفي الماهية عليه نعم فلا ضير ان لا يرد هذا
عليه هذا الوجه لان الاحتياج في قوام الذات اشد محذورا من الاحتياج في خارجها انتهى
فهذا منه غريب مع ان تقرر الماهية عنده مقدم على تقرر الوجود تقدما بالماهية
وايضا قد ثبت انه تع وجود صرف والوجود بسيط ولو كان له جنس هو حقيقة الوجود

انقلب

انقلب المقسم مقوما اذ الفصل كالعلة المفيدة لتحصل الجنس باعتبار بعض الملاحظات
التفصيلية لا معطي ذاته وقوامه فانه عرض خاص له كما قرر جميع ذلك في محله ولو كان
له مادة وصورة كان جسما كما ذهب الحنابلة تعالى عن ذلك وقد ذكرنا في ذيل شرح
اسم ذو القدس والسبحان تعاليه وتنزهه عن المادة العقلية والماهية فضلا
عن المادة العقلية والماهية الجسمية ويعلم من ذلك نفي الاجزاء المقدارية لان المقدار
من لواحق المادة ولو كان له اجزاء مقدارية وقد ثبت انها المتوافقة للكل في الحد
والاسم وبذلك ابطلوا كون مبادي الاجسام اجساما صغارا صلبة تتجزى وهما لا فكا
كما هو مذهب ذيمقراطيس الطبيعي فاما هي واجبات او ممكنات او متشابكة
فعلى الاول ليبطل تشابه الكل والجزء في الحقيقة وعلى الثاني يكون الواجبات بالذات
غير موجودة بالفعل بل بالقوة كما هو شان الاجزاء المقدارية في المتصلات وعلى
الثالث يعود المحذوران مع ان تعاليه تشابه الاجزاء بعضها البعض في الحقيقة واما
بيان المطلب الثاني اعني نفي الشريك عنه تعالى وهو هذا المطالب فقد استدل في المشاعر
بانه لو تعدد الواجب لذاته فلا بد من امتياز كل منهما عن الاخر فاما ان يكون امتياز
كل منهما عن الاخر بذاته فيكون مفهوم وجوب الوجود محمولا عليهما بالحمل العرضي
وكل عرضي معلل وقد تبين بطلان هذا واما ان يكون الامتياز ببعض الذات
فيلزم التركيب وكل مركب محتاج الى الاجزاء وكل محتاج ممكن هف واما ان يكون
الامتياز بالامر الزائد على ذاتيهما فذلك الزائد اما ان يكون معلولا لذاتيهما وهو
مستحيل لان الذاتين ان كانتا واحدة كان التعين اللازم للغير جوانا فلا تعدد هف
واما ان يكون معلولا لغيرهما لزم الافتقار في التعين الى الغير وكل مفتقر الى غيره
في تعينه مفتقر اليه في وجوده لان التعين اما عين الوجود او مساوق له فيكون
ممكنا فهيهنا شبهة عويصة مشهورة منسوبة الى ابن كمونة وهي ان براهين التوحيد
بناؤها على تسليم لزوم طباع ثالث مشترك بين قيوميين واجبين بالذات
هو حقيقة الوجوب والوجود بالذات والعقل لا يابى ولا النظر ان يكون هناك
هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الذات البسيطة ويكون
قول وجوب الوجود عليهما قولا عرضيا قال السيد في التقديسات وهذا الكلام
معزي على السن هؤلاء المحدثة الى رجل من المتفلسفين المحدثين يعرف بابن كمونة
وليس اول من اعتراه هذا الشك كيف والاقدمون كالعاقبين قد ذكروا العضلة

عنه وبذلوا مجهودهم في سبيل ذلك قرونا ودهورا انتهى وربما يجاب عن الشبهة
بانها بالعرض لا بد وان ينتهي الى ما بالذات كما قال المنطقيون اقول هذا منقوض
بعمومية الكيف والكم وغيرهما من الاجناس العالية واجاب بعضهم ايضا عنها
بان مفهوم الوجوب انما كان عرضيا كان محمولا بالضميمة فلا يكون الوجوب
في مرتبة ذاتهما اقول كانه لم يفرق بين العرضي بمعنى الخارج المحمول والعرضي
بمعنى المحمول بالضميمة وليس العرضي منحصرا في الثاني فلم لا يجوز ان يكون العرضي
بمعنى الخارج المحمول بلا انضمام ضميمة كما في حمل العرضي والشيء على الكيف والكم
مثلا فان الشيء ليس له ما بازاء بخصوصه والا لم يكن الكيف مثلا بحسب نفسه
شيئا والحق في الجواب انه اذا كان للشيء ثان في الوجود لم يكن صرفا والواجب تع
لما كان بسيط الحقيقة وجب ان يكون جامعا لجميع الخيرات والكمالات والا
كان مصداقا لحصول شيء وفقد شيء فيلزم التركيب في ذاته من جهة وجودية
وجهة اخرى امكانية او امتناعية كما ذكره صدر المتالهين س في السفر الاول
من الاسفار واجاب ايضا فيه وفي المبدء والمعاد وغيرهما بان مصداق حمل
مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات وبالجملة ما منه الحكاية بذلك المعنى مع
قطع النظر عن اية حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقائق متخالفة بما هي متخالفة
وظني ان من سلمت فطرته التي فطر عليها عن الامراض المغيرة لها عن استقامتها
يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة فيها لا يكون مصداقا
لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة من جهة
كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام الماهية
لا من حيث عوارضها المختلفة المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة
كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالهما على تلك
الحقيقة الجنسية او في عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما
بالبياض او كانت متفقة في امر خارج نسبي كالحكم على معقولات الممكنات بالوجود
من حيث انتسابها الى الوجود الحق عند من يجعل وجود الممكنات امرا عقليا انتزاعيا
وموجوديتها باعتبار نسبتها الى الوجود القائم بذاته او كانت متفقة في مفهوم
سلبي كالحكم على ما سوى الواجب تع بالامكان لاشتراكها في سلب ضرورتي الوجود
والعدم لذواتها واما ما سوى اشباه تلك الوجوه فلا يتصور الحكم فيها بامر مشترك

بلا جهة

بلا جهة جامعة ذاتية او عرضية فاذا حكمنا على امور متباينة الذوات بحكم واحد
بحسب مرتبة ذواتها في انفسها بلا انضمام امر اخر فلا بد هنا من ما به الاتفاق
وما به الاختلاف الذاتيين فيها فيلزم التركيب بحسب جوهر الذات انتهى
وقال في الالهيات هذا الكتاب هذه الشبهة شديدة الورود على اسلوب
المتاخرين القائلين باعتبارية الوجود حيث ان الامر المشترك بين الموجودات
ليس عندهم الا هذا الامر الانتزاعي وليس للوجود المشترك فرد حقيقي عندهم
لا في الواجب ولا في الممكن واطلاق الوجود الخاص على الواجب عندهم ليس الا بضرب
من الاصطلاح حتى اطلقوا هذا اللفظ على امر مجهول الكنه واما على ما حققناه من ان
هذا المفهوم الانتزاعي له افراد حقيقية نسبته اليها نسبة العرض العام الى
الافراد والانواع فليست قوية الورود بل يمكن دفعها بادنى تامل ثم ذكر الجواب
اقول هذه الشبهة قوية الورود ايضا على القائلين بالاشتراك اللفظي في الوجود فرارا
من لزوم السنخية بين وجودي العلة والمع وعلى من يقول من المشائين بان الوجودات
حقائق متباينة بناء على ظاهر اقاويلهم وقوة ورودها على اسلوب اهل الاعتبار
لاجل ان الماهيات حيثيتها بذواتها حيثية ذواتها التكثر والتخالف بحيث يسري
الى الوجود كما قالوا ان الوجود يتكثر بتكثر الموضوعات ويتخالف بتخالفها وبرد
قول المشائية في الشواهد فيمكن القول بماهيتين بسيطتين مختلفتين
بتمام الذات بخلاف الوجود والجواب التفصيلي عن اصل الشبهة ان يقرر هكذا
لو كان هناك واجبان فلا يخ اما ان يكون وجوب الوجود عينا فيهما ومع ذلك
عينا كل واحد منهما عن الاخر بذاتهما بان يكون ما به الامتياز عين ما به الاشتراك
فذلك هو التمايز بالكمال والنقص فيكون احدهما علة والاخر معلولا واما ان يكون
العرض جزء لهما فيكونان مركبين واما ان يكون خارجا عنهما فاما ان يكون
العرض بمعنى المحمول بالضميمة فلا يكونان واجبي الوجود بمعنى نفس وجوب الوجود
بل كان وجوبهما زائدا على ذاتيهما واما ان يكون بمعنى الخارج المحمول فيلزم انتزاع
مفهوم واحد من حقيقتين مختلفتين بما هما مختلفتان وقد تبين بطلانه وهو
عليه صور الاختلاف بالعلية والدخول والعروض بل ان سلكت الحق فلا يكون
المنتزع منه لمفهوم واحد الا واحدا اذ لو كان اثنين فخصوصية احدهما ان كانت
شرطا في انتزاع هذا المفهوم فلا يجوز انتزاعه من الاخر وحمله عليه والا فالقدر

المشترك هو المنتزع منه وهو واحد والخصوصية ملغاة وانى قد كتبت فى سالف
الزمان فى حواشى الاسفار عند قول مصنفه فى السفر الاول ان جميع الموجودات الامكانية
والانيات الارتباطية التعلقية اعتبارات وشئون للوجود الواجبى واشعة
وظلال للنور القيومى الخ ما يؤيد المطلبين وهو ان بيان ذلك على وجه يذعن به
كل من سلمت فطرته عن العصبية والعناد ولم ار هذا النحو من البيان لغيرى
ان الحقيقة الواحدة لا تتعدد افرادها الا ان يتخلل شئ من غير تلك الحقيقة
بينها كتخلل غير الانسان بين افراده فاذا فرضنا ان يكون كل شئ مصباحا مصباحا
بحيث يكون الفصل المشترك بين مصباح ومصباح ايضا مصباحا كان الكل شيئا
واحدا بلا تعدد اصلا ولا يقدح العظمة فى كونه واحدا اذ العظمة ايضا شئ والغرض
ان كل شئ مصداق للمصباح وان كانت فى المتكمات غيرها فان الكم غير المتكم
فهكذا فى المصباح الحقيقى الذى هو فى الزجاجة الحقيقية التى هى فى المشكاة
الحقيقية المشار اليها فى اية النور وفى الحقيقة كلها مصابيح لان الزجاجة
والمشكاة كالحديدة المحماة بالنار مملوتان من المصباح فالنور الحقيقى هو كل شئ
لانها الظاهرة بذاتها المظهرة لغيرها واما المسمى بالنور عند الجمهور فهى من
اضعف الموجودات وليس هو المراد بنور السموات والارض فلما لم يتخلل بين كلمة
من كن وكلمة اخرى منه الا كلمة كن ويكون متحقق بالعرض مع انا نتكلم فى مجموع كن ويكون
لاتحادهما وكون التغاير بينهما فى بعض مراتب الواقع ببعض الاعتبارات فنعبر
بالشئ المشترك بين المشية والمشئ وجوده فلم يتحقق لها افراد ولا اجزاء والحاصل
ان كل شئ يتعدد يتخلل الغير بين افراده وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لم
يتخلل الغير بين افراده ~~وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لم يتخلل الغير بين~~
~~افراده لم يتعدد~~ ونجعل ذلك كبرى لقولنا كلمة كن لم يتخلل الغير بين افرادها
فالتعدد الافرادى الذى يتراءى انما هو بين افراد يكون لا فى كلمة كن فهى كلمة
واحدة كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة ولا فى الشئ المشترك ولكنها ذات مراتب
مختلفة بالتشكيك ~~ولا فى الشئ المشترك ولكنها ذات مراتب مختلفة بالتشكيك~~
الخاصى ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك وانى وان تكلمت فى كلمة كن المنقطعة
بو تومنها الى المطلوب وان اشتبه على الاوهام العاميان هنا يتم عدم الخلاء
فنقول مع فرض عدم كون الخلاء باطلا يتم المط لعدم انحصار الشئ فى الجسم فاتضح

بالانوار

بالانوار والظلمات والكيفيات من المسموعات والملموسات وغيرها من كاينات
الجو على ان الخلاء ليس لاشتياق الشيخ الرئيس فى السماع الطبيعى من الشفا الصفات
التى يصفون بها الخلاء يوجب ان يكون الخلاء شيئا موجودا وان يكون كما وان يكون
جوهرا وان يكون له قوة فعالة فان اللاشئ لا يجوز ان يكون بين شيئين اقل
او اكثر والخلاء قد يكون بين جسمين اقل او اكثر فان الخلاء المتقدر بين السماء
والارض اكثر من المتصل بين بلدين فى الارض بل له اليه نسبة ما بل كل منهما يوجد
ممسوحا بمقدار فيكون خلاء الف ذراع وخلاء اخر عشرة اذرع وخلاء يتناهى
الى ملاء وخلاء يذهب الى غير نهاية وهذه الاحوال لا يحمل البتة على اللاشئ المحض
لانه يقبل هذه الخواص وهذه الخواص بذاتها الكم وبتوسط الكم ما تكون لغيره
انتهى ثم ان الفرق بين الاحدية والواحدية على اصطلاح العرفاء الكاملين ان
الاحدية مرتبة الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات والاسماء والنسب
والتعينات عنه ويقال لهذه المرتبة العماء لانه لا يعرفها احد غيره فهو فى حجاب
الجلال وهذا الاصطلاح ماخوذ من الحديث النبوى حيث سئل اين كان ربنا
قبل ان يخلق الخلق قال كان فى عماء وهذه المرتبة هى حقيقة الحقائق وغيب الغيوب
والتجلى الذاتى اعنى تجلى الذات للذات والواحدية اعتبار الذات من حيث نشوء
الاسماء والصفات منها ويقال لهذه المرتبة البرزخ الجامع واصل البرازخ والتعين
الاول لها الافق الاعلى وعين الجمع ومقام او ادنى والطامة الكبرى ومجلى الذات
الاحدية وهو اول المجالى فان مرتبة الاحدية التى قبل هذه المرتبة ليست
مجلاة لشئ اذ لا باعتبار التعدد فيها اصلا وما عداها كلها مجال بالطبيعة اهـ
ولنا تداولت على السنتهم المجالى الخمسة والمراتب الستة والى هاتين المرتبتين
اشير فى حديث كميل بقوله الحقيقة جذب الاحدية لصفة التوحيد ولما كان الحديث
شريفا غاية الشرافة لا باس ان نذكره ونشرحه اجمالا لانه لا يحيط بتفصيله
نطاق البيان اذ فيه اسرار علم التوحيد فنقول سئل كميل بن زياد من على ما
الحقيقة فقال ما لك والحقيقة يا كميل فقال اولست صاحب سرك قال بلى ولكن
يرشح عليك ما يطفح منى فقال او مثلك يخيب سائلا فقال الحقيقة كشف سبحات
الجلال من غير اشارة سبحات وجه الله انواره كما فى القاموس وفى الحديث ان لله سبعين
الف حجاب من نور وسبعين الف حجاب من ظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه

كما انتهى اليه بصره ويمكن ان يراد بها الانوار الذاتية وان يراد بها الانوار العقلية من
الانوار القاهرة وكونها حقيقة لاجل انها من صقع الحقيقة وانها باقية ببقائها
موجودة بوجودها وقوله من غير اشارة اشارة الى مقام الفناء والفناء عن الفناء
اذ ما دمت باقيا بانيتك مشيرا اليه فقد خليت نفسك عنه وصيرته محدودا
من حيث لم تقدر ان تخلى منه وقد ذكرنا فى برهان عدم تخلل الغير انه المشير والاشارة
وغيرها كلها كلمات ولذا قال الشبلى من اشار الى التوحيد باشارة فهو
زنديق وقال الشيخ عبد الله الانصارى قدس سره ما وحد الواحد من احد اذ كل من وحده
جاحد توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد توحيده اياه توحيده
ونعت من ينعته لاحد وقيل تا بكسر ي رنگ خويشتن الهى كودم زنى ان
راه فنا كراهى تا بود يكسر مو از هستى بجاى كفر باشد گر نهى در عشق پاى
گر همه عالم ثواب تو بود تا تو باشى ان عذاب تو بود تا تو با خويشتنى عهد
بينى همه چون شوى فانى احد بينى همه وهذه الابيات الثلثة من الشيخ
فريد الدين العطار النيسابورى قدس سره ولما لم تعرض لمقابل البيت الثالث
هنا قلت مقتبسا من كلامه گر ترا باشد ثواب عالمى تا تو باشى ان بيرزد
در همى بار اگر تو يكجهان دارى گناه نيست بار ار بيخودى نان روى راه
انما الطاهور فى النص الجلى لا نظر السيخ حب على فقال زدنى بيانا فقال محو الموهوم
وصحو المعلوم المراد بالموهوم وجه النفس من كل شئ وبالمعلوم وجه الله منه
والتعبير بالمعلوم المراد به اليقين لاجل ان الغايات كما قال الحكما منقسمة الى
الخيرات اليقينية والظنية والتخيلية الاولى للمقربين والثانية لاصحاب
اليمين والثالثة لاصحاب الشمال والدنيويين لان مطلوبات هؤلاء فى
حركاتهم انما هى الامور المحدودة الداثرة الزائلة ومطلوبات اصحاب اليمين
وان كانت محدودة ايضا ولهذا كانت خيرات ظنية لا حقيقية الا انها دائمة
باقية واما مطلوب المقربين فانه عالم العقل الذى هو دار اليقين بل وجه
فان يقين الحق هو حق اليقين والصحو ذهاب الغيم والسكر وترك الصبى
والباطل كما فى القاموس ففى التعبير به اشارة الى ان الموهوم الذى هو المحو
والعين الثابت والوجه الذى للوجود الهابطين وحجاب نور شمس الحقيقة
والاشتغال به اشتغال بالباطل الا كل شئ ما خلا الله باطل وسكر وصبى كما قيل

محا القلب

محا القلب من سلمى واقصر باطله وعرى افراس الصبى ورواحله فقال زدنى بيانا فقال هتك
الستر وغلبة السر او لغلبة السر السر عند العرفاء الشامخين كل ما يحجبك عما يعنيك
كغطاء الكون والوقوف مع العادات والاعمال والسر كما عند شرح اسم عالم السر
والخفيات هو ما يخص كل شئ من الحق وسر الحقيقة ما لا يفشى من حقيقة الحق
فى كل شئ فقال زدنى بيانا فقال جذب الاحدية لصفة التوحيد قد عرفت معنى الاحدية
والواحدية المعبر عنها ههنا بالتوحيد واللام فى الصفة صلة للجذب يعنى ان
الحقيقة ان يتجلى النور الاحدية ويرفع حجب كثرة الاسماء التى فى مقام الواحدية
فضلا عن ظلمة كثرة المظاهر فقال زدنى بيانا فقال نور يشرق من صبح الازل فيلوح على
هياكل التوحيد اثاره المراد بالنور هو النور الفعلى الذى اشرقت به السموات
والارض وهو الفيض المقدس والمراد بصبح الازل هو الفيض الاقدس وبالهياكل الماهيات
وبالتوحيد حقيقته ومصداقه وهو التوحيد التكوينى كما قال تعالى شهد الله انه لا اله
الا هو وفى الحديث الذى قدمنا التوحيد الحق هو الله وفى حديث اخر التوحيد ظاهره
فى باطنه وباطنه فى ظاهره الحديث واشار بلا يمتد اثاره الى اختفائه من فرط ظهوره
فلاحت عند العقول والاوهام اثاره وعلاماته وهذه الفقرة اشارة الى الوحدة فى
الكثرة والفقرة التى قبلها اعنى قوله جذب الاحدية لصفة التوحيد اشارة الى الكثرة
فى الوحدة وايضا هذه اشارة الى رسم الحقيقة من باب الفواعل والبدايات وتلك
اشارة الى رسمها من باب الغايات والنهايات فقال زدنى بيانا فقال اطف السراج
فقد طلع الصبح يعنى اطف سراج عقلك اى تفحصه وتفتيشه فقد طلع صبح مطلوبك
من افق البيان وفيه ايماء الى ان اظهار البيان للحقيقة مثل اظهار السراج للصبح
بل الحق المبين يبين البيان كما فى قاسم نعم البرهان ونعم ما قيل زهى نادان كه او
خورشيد تابان بنور شمع جويد در بيابان علم جويد بر فراز ده شاه عزجا و چراغ
الحانه را چون شب تار ولذا او توقا الدليل واشرفنا هو الاستدلال بالوجود عليه
كما هو طريقة الحكماء الالهيين لان الامكان والحدوث وحركة التى فى الطرق الاخرى
من الاسماء السوئى والصفات الخلقية والحق واسماؤه اظهر من كل شئ اذ الكل به ومنه
وله واليه فكيف يستدل عليه بما هو فى وجوده مفتقر اليه **يا شاهد** يشاهد ذاته
بذاته ويشاهد ما نشاهد بعين شهودنا وهو هو ونحن نحن لا حول ولا قوة الا بالله
العلى العظيم **يا مجيد يا حامد يا راشد يا باعث** فى البرزخ **يا وارث** فى القيامة الكبرى

يا ضار يا نافع ومظاهرها الادوية والاغذية الضارة والنافعة ومضرته لاهل الخذلان
لا لاهل التوفيق لان كاملهم لا يرى مضرة كما مر فاسم كاشف البلايا ومن دعته من
اصحاب اليمين وان ليس لهم هذا النظر لكن لا مضرة بالنسبة اليهم في الواقع بل المضرة
فقط من لوازم افعال المتفردين لا غير والمضرة من حيث انتسابها اليهم مضرة بالحمل
الشايع سبحانك يا اعظم من كل عظيم من اعظم العقول والنفوس فان كل
عقل بسيط الحقيقة فهو كل الفعليات التي دونه وكل رب نوع واجد لجميع كمالات
نوعه بنحو اعلى واتم وكل نفس انساني عالم عظيم حوافيه جميع ما في العالمين فبحسه
يتحد بكل حس ومحسوس وبعقله يتحد بكل عقل ومعقول ولا سيما النفوس الحكيمة
العارفة لان الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني فصورته
ورقشره وهو تعالى اعظم من جميعها لانه قاهر عليها محيط بها بل لا نسبة لعظمته الى
عظمتها يا اكرم من كل كريم يا ارحم من كل رحيم يا اعلم من كل عليم يا احكم من كل حكيم
يا اقدم من كل قديم يا اكبر من كل كبير يا الطف من كل لطيف لطف كنصر لطفا بالضم رفق ودنا والله
لك اوصل اليك مرادك بلطف وككرم لطفا ولطافة صغر ودق فهو لطيف
كذا في القاموس فان جعلنا هذا الاسم من لطف لطفا كنصر كان معناه ابر واشد
احسانا برفق ولطف من كل لطيف ومن هذا الباب اللطيف في قوله تعالى الله لطيف
بعباده وان جعلناه من لطف لطافة كان معناه اشد تجردا من كل لطيف ومجرد
ومن هذا الباب اللطيف في قوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فان
اللطيف هنا بمعنى المجرد ليكون دليلا على علمه تعالى لانه اذ قد تقرر في مقره ان كل
مجرد عاقل فاللطيف اشارة الى انه تعالى مجرد والخبير الى انه عالم بذاته بمقتضى القاعدة
المقررة ومن خلق اشارة الى انه تعالى علة للاشياء وقد تقرر ايضا ان العلم بالعلة يستلزم
العلم بالمعلول فنتيجة ذلك انه تعالى يعلم مخلوقاته كلياته وجزئياته لا مؤثر في الوجود
بشراشره الا الله فظهر ان تفسيره هنا بالبر الرؤف المحسن الى خلقه برفق لا يثبت
هذا المطلوب كاللطيف في قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو
اللطيف الخبير ومما يقضي منه العجب ان الفاضل الجلبي في حاشية المطول
اللطيف في هذه الاية بالرفق وخالف العلامة التفتازاني حيث حمله في بديع
المطول على ما هو ماخوذ من اللطافة فانظر كيف فكك نظم الاية بتفسيره البارد
الواهي وان كان نظره الى ان اللطافة من الكيفيات المحسوسة فلا يليق بجنابه

فالرحيم

فالرحيم ايضا معناه رقيق القلب والسميع والبصير معناهما المدرك بالجارحة وكذا
في كثير من اسمائه بل كلها فيه تعالى بمعنى لا يليق بجنابه فاللطافة فظاهرها في كل جسم
المجردات بتجردها على مراتبها يا اجمل من كل جميل لان كل جمال وكمال رشح وفيض من جمال
جماله وكماله يا اعز من كل عزيز سبحانك يا كريم الصفح حسن صفح عفو كثير اي عفا يا
عظيم المن يا كثير الخير اي غير متناهي الخير بل هو وراء الغير المتناهي في الخير عدة ومدة وشدة
وغير المتناهي ايضا كثير والمراد اما الخير الذاتي اي كثير الحسني والبهاء واما الخير
الموصل الى الغير اي كثير النفع للغير يا قديم الفضل والمتفضل عليه حادث يا دائم
اللطف واللطف به مانع نايل يا لطيف الصنع اي دقيق الصنع لا يعلم خفاياه و
مزاياه كما هو حقه الا هو يا منفس الكرب يا كاشف الضر يا مالك الملك اي مالك
ملك الوجود بقضه وقضيضه يا قاضي الحق لا جور في مشيته ولا ظلم في سلطانه
سبحانك يا من هو في عهده وفي فانه سبحانه عاهد معنا يوم الست بربكم ان يكون
ربنا ومولانا ونكون نحن عبيده ونحن نكثنا هذا العهد وصرنا عبيد الطاغوت
وهو اوفى بما عهد مع خلفنا وعده فكيف اذا اصدقنا في الوعد وعهد الينا من
تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا وقد اوفى بما عهد ولم يبعد عنا لكونا مع قيا
عنه تشريعا الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط فكيف اذا تقربنا
اليه تشريعا العبودية جوهرة كنهها الربوبية وعهد الينا ان من يفني عن
نفسه يبقى به هو الاول والاخر والظاهر والباطن فكيف اذا افنينا عن انفسنا
من كان الله كان الله له من قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته وهكذا له
سبحانه معناه معاهدات وايفاآت ولنا نقوض واخلافات يا من هو في وفائه قوي
يعني انه مع كونه وفيا بعهده ليس في وفائه وهن ورخاوة بل وثاقة ومتانة
يا من هو في علوه علي اي مجد وفائق في اعلى المراتب او حقيقة المطلقة وقربه على الاعلى
في اعلى الانحاء يا من هو في علوه قريب يعني انه غني كونه في اعلى مقام غيب غيوبه
قريب الى الادنى الادنى وعرشه محيط بالفرش لا كالعالي الجسماني حيث يخلو منه
الداني يا من هو في قربه لطيف لانه قربه ليس كالقرب الجسمانيات فان هذا
قرب شيء بشيء وذلك قرب شيء بفيئه وفيه كل من القريبين خال عن الاخر وفي ظل
وان كان لاحد القريبين شان ليس للاخر ذلك الشان لكن ليس للاخر شان الهو لديه ذلك
يا من هو في لطفه شريف لان لطافته ليست كلطافة الجسمانيات فتفطن وقس على ما ذكرنا

اسماء هذا الفصل اعني يا من هو في شرفه عزيز يا من هو في عزه عظيم يا من هو في
عظمته مجيد يا من هو في مجده حميد وخلاصة مفاد هذه الاسماء الشريفة
ان كل صفة من صفاته خيار من خيار ولب اللب وروح الروح ونور النور و
يناسب المقام ما قيل في المجاز صاف مرها ريق ومه رايختند طرح لوح
سينه اشرا نجتند سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا كافي يكفي مهمات من
يتوسل به باسقاط الوسايل وهذا الاسم مع العالي من اسماء هذا الفصل كالواحد
عدده مائة واحد عشر كالالف مع زبره وبيناته وفي اتحاد الالف والكافي في العدد
الذي هو روحهما اشارة الى ان الالف الذي هو حرف الذات هو الكافي ويناسبه
ماقيل بالفارسية دل كفت مرا علم لدني هوس است تعليم كن اكر ترا دست
رس است كفتم كه الف كفت دكر هيچ مكو در خانه اكر كس است يكحرف بس است
وقد روي عن سيد العارفين وقدوة الموحدين عليه السلام العلم نقطة كثرها الجاهلون
وهذه النقطة النقطة التي هي اصل النقوش التكوينية والخطوط الوجودية
وارقام الحروف العالية والعلم والمعلوم بالذات متحدان ويؤيده ان النقطة
مائة واربعة وستون بعدد الجمل مع حذف النقاط والاعاريب اشارة الى
كلها منازل النقطة وصورتها الرقمية ١٦٤ وهي احد عشر لان رقم الالف
والمائة والعشرة والواحد واحد بحذف الصفر لان اصل الاعداد ومقومها
هو الواحد كما مر وكذا رقم الستين عند الترقي الى جانب الوحدة بحذف الصفر
ورقم الستة واحد واحد عشر هو عدد هو وهنا معنى لطيف وهو ان النقطة
يصير نطقه بتقديم الطاء على القاف او بالقلب بالقاعدة التي اشرنا اليها فان
النون هو الهاء اذا ترقى بحذف الصفر والهاء هو النون اذا تنزل فالمعنى
ان العلم منطوق في النقطة وهو ان النطق هو وقد مر ان التوحيد الحق هو الله
وقال تعالى حتى يتبين لهم انه الحق والهاء وهو واحد لانه اذا اعتبر بينته يصير
ستة عدد الواو فنكون هو وجه اخر وهو ان النون منها نون النور والقاف
قاف القدرة والطاء خاتم الانبياء محمد طه ما انزلنا عليك القران لتشقى وطه
اربعة عشر بعدد سادتنا المعصومين وكلهم نور واحد وقد مر ان الطاء ادم و
الهاء حواء لان صورتها الرقمية المفصلة هكذا ٩٥ وهو عدد ادم وحواء
او لان ها كلهم دقايق الحقيقة المحمدية عليه واله الف ثناء وتحية فالمعنى ان العلم

ان

ان نون القدرة هو النور المحمدي السارى في المجالي الاربعة عشر بل المظاهر الامر
يا شافي امراضنا نفسانيتها او بدنيتها يا كافي يا معافي من عافاه الله من المكروه
معافاة وعافية وهب له العافية من العلل والبلاء يا هادي هو الذي بصر عباده
وعرفهم طريق معرفته حتى اقروا بربوبيته ووحدانيته وهدى كل مخلوق الى ما
لابد منه له في مصالح وجوده وبقائه ودوامه بحسبه والهداية اما ايصال
الى المطلوب واما اراءة الطريق الموصل اليه واما تكوينية واما تشريعية
فالتكوينية عامة لكل مخلوق كما قال تعالى والذي قدر فهدى وقال ربنا الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والتشريعية خاصة باهل التوحيد والمعرفة
والتكوينية ايصال الى المطلوب ليس الا بخلاف التشريعية واسمه هذا
يستخرج من كل من اوله واخره ووسطه اسم هو لان اوله الهاء وقد عرفت
ان زبره خمسة عدد الهاء وزبره وبينته ستة عدد الواو واخره الياء
زبره وبينته احد عشر وهو عدد هو ووسط الالف والدال رمزهما خمسة
والخمسة هو الهاء والهاء هو هو وصور حروفه الرقمية مفصلة هكذا ٤١٥١٠
وجمعها بحذف الصفر احد عشر وهو هو يا دائم يا باقي يا راضي بذاته وبآياته
ذاته لانه اجل مدرك لابهى مدرك هو ذاته اتم ادراك فهو راض بذاته اشد
انحاء الرضا ومن رضي بشيء رضي بآثاره ولوازمه بما هي آثاره ولوازمه وبهذا
المعنى قال حكماء الاشراق انه تعالى فاعل بالرضا واما عند المشائين فهو فاعل بالعناية
وعند الصوفية فاعل بالتجلي وعند المتكلمين فاعل بالقصد وعند الدهرية
خذلهم الله فاعل بالطبع وتعاريفها على ما ذكره صدر المتألهين في كتابه
الكبير وغيره ان الفاعل بالرضا هو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته
سببا لوجود المفاعيل التي هي عين معلوماته واضافة عالميته بها هي بعينها نفس
افاضته لها من غير تعدد ولا تفاوت اصلا والفاعل بالعناية هو الذي
يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل
كافيا لصدوره عنه من غير قصد زايد على العلم وداعية خارجة عن ذات الفاعل
هكذا عرفوه ولكن هذا تعريف الفاعل بالعناية بالمعنى الاعم الشامل للفاعل بالتجلي
ولعلهم لم يذكروا الفاعل بالتجلي في الامور العامة في شيء من الموضعين اللذين تكلموا فيهما
من اقسام الفاعل لا في مبحث العلة والمعلول ولا في مبحث القوة والفعل وان ذكره

[illegible]

في الشواهد والمشاعر والعرشية وغيرها فاذا اردت ان تفرق الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص الذي يطلق عليه ثم عند المشائين بحيث يمتاز عن الفاعل بالتجلي نقول الفاعل بالعناية هو الذي يتبع فعله علمه الخ ويكون علمه بفعله زائدا على ذاته وعلى علمه بذاته لان العناية عند المشائين نقش زائد على ذاته لقولهم بالارتسام في العلم التفصيلي بالاشياء والفاعل بالتجلي يكون علمه بفعله منطويا في علمه بذاته ويكون علمه الاجمالي بالاشياء في عين الكشف التفصيلي لها فان الحق في العناية كون لبسيط الحقيقة بوحدته واجدا لكل الخيرات واما الفاعل بالقصد فهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته من دون انضمام الدواعي والصوارف الى فعله وتركه في درجة واحدة والفاعل بالطبع هو الذي يصدر عنه الفعل بلا علم وشعور ويكون فعله ملائما لطبعه ووجه الضبط الايجابي بين النفي والاثبات لاقسام الفاعل بحيث يندرج فيها الثلاثة الاخر اعني الفاعل بالقسر والفاعل بالجبر و الفاعل بالتسخير ان يقال الفاعل اما عالم بفعله اولا والثاني اما فعله ملائم لطبعه فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان يكون علمه بذاته كافيا في صدور الفعل ويكون العلم بالفعل في مرتبة وجوده وعين وجوده بلا سبق فهو الفاعل بالرضا اولا يكفي ولا يكون العلم عين وجوده بل سابقا عليه فاما ان يكون متعلقا بغرض عائد اليه مستتبعا للشوق والعزم فهو الفاعل بالقصد ان كان فعله ملائما لارادته والفاعل بالجبر ان لم يكن واما ان لا يكون متعلقا بما ذكر بل كان فعله كافيا في الصدور من غير استتباع لشوق وارادة زائدين فهو الفاعل بالعناية ان لم يكن منطويا في العلم بالذات بل كان زائدا والفاعل بالتجلي ان كان ثم الطبع او القصد والارادة ان كان مسخرا للغير فهو الفاعل بالتسخير والا فلا واعلم ان اصناف الفاعلية متحققة في النفس بالقياس الى افاعيلها المتفننة فان فاعليتها بالقياس الى علومها وبالقياس الى قواها الجزئية المنبعثة عن ذاتها المستعملة اياها المستخدمة لها كونهما دخيلا لها بالتجلي وبالرضا باعتبار ان افاضة النفس تلك العلوم وعلمها بها واحد فان النفس تستخدم المفكرة في تفصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى تنتزع الطبائع

من التشخصات

من التشخصات وتستنبط النتائج من المقدمات وليس لتلك القوى ادراك بذواتها لكونها جسمية والتجسم من موانع الادراك على ان الوهم الذي هو رئيس القوى ينكر نفسها فكيف حال ساير المدارك الجزئية والاستخدام لا يتم الا بادراك الجزئي لما يستخدم وما يستخدم فيه فالنفس بواسطة الالات المنبعثة عنها بنفس ذاتها المدركة لا بادراك تلك القوى لذواتها كما علمت ولا بادراك آلة اخرى اذ لا آلة للآلة وفاعليتها بالقياس الى ما يحصل منها بمجرد التصور والتوهم بالعناية كالسقوط من الجدار المرتفع الحاصل منها من تخيل السقوط والقبض الحاصل في جرم اللسان المعصر للرطوبة من تصور الشيء الحامض وفاعليتها بالقياس الى ما يحصل منها بسبب البواعث الخارجة عنها الداعية لها الى ما يحصل اغراضها واستكمالاتها بالقصد كالكتابة والمشي وغيرها وفاعلية النفس الصالحة الخيرة لفعل القبائح كفعل الزنا وشهادة الزور بالجبر وفاعليتها لحفظ المزاج وافادة الحرارة الغريزية في البدن وما اشبهها بالطبع وفاعليتها للحرارة الحمائية وساير الامراض بالقسر وفاعلية قواها لافاعيلها طاعة وامتثالا لامرها بالتسخير كطاعة جميع المبادي لمبدأ المبادي وعلة العلل كل مسخرات بامره وفي اقتران الراضي بالقاضي اشارة لطيفة الى ان الرضا في مظاهره بالقضاء حتم ولازم من لم يرض بقضائي فليطلب ربا سوائي يا عالي يا باقي سبحانك يا من كلشيء خاضع لديه يا من كلشيء خاشع لديه واللام هنا للغاية وفيه اشارة الى انه تعالى غاية لكل شيء فانه غاية الغايات ومنتهى النهايات كما في الحديث القدسي يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي وان كلما يصدق عليه الشيء لا بد له من غاية حتى للعبث والجزاف والعادي والقصد الضروري قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفا واما بيان امر العبث فيجب ان تعرف ان كل حركة ارادية فلها مبدأ قريب ومبدأ بعيد فالمبدأ القريب هو القوة المحركة في عضلة العضو والمبدأ الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والابعد من ذلك هو التخيل او التفكر فاذا ارتسم في التخيل او التفكر النطقي صورة ما تحركت القوة الشوقية الى الاجماع خدمتها القوة المحركة التي في الاعضاء فربما كانت الصورة المرتسمة في التخيل او الفكر هي نفس الغاية التي ينتهي اليها الحركة وربما كانت شيئا غير ذلك الا انه لا يتوصل اليه الا بالحركة الى ما ينتهي اليه الحركة او يدوم عليها الحركة مثال الاول ان الانسان ربما ضجر عن المقام في موضع ما وتخيل في نفسه صورة موضع

فاشتاق الى المقام فيه فتحرك نحوه فانتهت حركته اليه فكان متشوقه نفس ما انتهى اليه تحريك القوى المتحركة للعضلة ومثال الثاني ان الانسان قد يتخيل في نفسه صورة لقائه لصديق له فيشتاقه فيتحرك الى المكان الذي يتوقع مصادفته فيه فينتهي حركته الى ذلك المكان ولا يكون نفس ما انتهت اليه حركته نفس المتشوق الاول الذي نزع اليه بل معنى اخر لكن المتشوق يتبعه ان يحصل بعده وهو لقاء الصديق فقد عرفت هذين القسمين ويبين لك من ذلك بادنى تامل ان الغاية التي ينتهي اليها الحركة في كل حال من حيث هي غاية حركة هي غاية حقيقية اولى للقوة الفاعلية للحركة التي في الاعضاء وليس للقوة المحركة التي في الاعضاء غاية غيرها لكنه ربما كان للقوة التي قبلها غاية غيرها وليس يجب دائما ان يكون ذلك الا غاية اولى للقوة الشوقية تخيلية كانت او فكرية ولا ايضا يجب دائما ان لا يكون ثم قال فان اتفق ان يتطابق المبدأ الاقرب وهو القوة المحركة والمبدأن اللذان بعده اعني الشوقية مع التخيل او الشوقية مع الفكر كانت نهاية الحركة هي الغاية للمبادي كلها وكان ذلك غير عبث لا محالة وان اتفق ان يختلف اعني ان لا يكون ما هو الغاية الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للشوقية وجب ضرورة ان يكون لها غاية اخرى بعد الغاية التي للقوة المحركة التي في العضو ثم قال فكل نهاية ينتهي اليها الحركة او يحصل بعد نهاية الحركة ويكون الشوق التخيلي او الفكري قد تطابقا عليها فبين انها غاية ارادية وليست بعبث البتة وكل نهاية ينتهي اليها الحركة ويكون هي بعينها الغاية المتشوقة التخيلية ولا يكون المتشوقة بحسب الفكرة فهي التي تسمى العبث وكل غاية ليست هي نهاية الحركة ومبدأ تشوق تخيلي غير فكري فلا يخلو اما ان يكون التخيل وحده هو المبدأ لحركة الشوق او التخيل مع طبيعة او مزاج مثل التنفس او حركة المريض او التخيل مع خلق او ملكة نفسانية داعية الى ذلك الفعل بلا روية فان كان التخيل وحده هو المبدأ للشوق يسمى ذلك الفعل جزافا ولم يسم عبثا وان كان تخيل مع طبيعة مثل التنفس يسمى ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وان كان تخيل مع خلق او ملكة نفسانية سمي ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يتقرر باستعمال الافعال فما يكون بعد الخلق يكون عادة لا محالة وان كانت الغاية التي للقوة المحركة وهي نهاية الحركة موجودة ولم يوجد الغاية الاخرى التي بعدها ويتحراها الشوق وهي غاية

الشوق

الشوق فليسم ذلك الفعل باطلا كمن حصل في المكان الذي قدر فيه مصادفة الصديق ولم يصادفه هناك فسمي فعله باطلا بالقياس الى القوة المتشوقة بعد القوة المحركة وبالقياس الى الغاية الاولى دون الغاية الثانية واذا تقررت هذه المقدمات فقول القائل ان العبث فعل من غير غاية البتة هو قول كاذب وقول القائل ايضا ان العبث فعل من غير غاية البتة هي خير او مظنونة خيرا هو قول كاذب اما الاول فان الفعل انما يكون بلا غاية اذا لم يكن له غاية بالقياس الى ما هو مبدأ حركة لا بالقياس الى ما ليس مبدأ حركة والى اي شيء اتفق وما مثل به في الشفا من اللعب باللحية فمبدأ حركته القريب هو القوة التي في العضلة والذي قبله شوق تخيلي بلا فكر وليس مبدأه فكرا البتة فليست غايته غاية فكرية وقد حصلت فيه الغاية التي للشوق التخيلي والقوة المحركة انتهى ما اردنا من كلامه يا من كلشيء موجود به فان الماهية بنفسها غير مستحقة لحمل موجود ولا لحمل معدوم بل يحتاج في حمل موجود الى الحيثية التعليلية والوجودات الخاصة ايضا تحتاج الى الحيثية التعليلية وهو تعالى مصداق لحمل موجود بلا احتياج الى حيثية اصلا فكل شيء موجود بانتسابه اليه واضافته الاشراقية اعني الحق المخلوق به ما خلقنا السموات والارض الا بالحق يا من كلشيء منيب اليه الانابة في اللغة الرجوع وفي اصطلاحات العرفاء لها مراتب بحسب مقامات السالكين ففي البدايات هي الرجوع الى الحق بالوفاء بعهد التوبة وفي مقام اخر الاستغراق في بحار سبحات الجمال والانقطاع عن الاغيار لمشاهدة استار الجلال ثم في مقام اخر الالتذاذ بنور احدية الذات من استيلاء سلطنة انوار كثرة الصفات ثم في النهايات الاضمحلال في عين جمع الوجود عن رسم التعين بمحض الشهود يا من كلشيء خائف منه يا من كلشيء قائم به قياما عليا لا قياما فيه وبعبارة اخرى قياما صدوريا لا قياما حلوليا كقيام الظل بالشاخص وقيام العكس بالعاكس وقد قيل ذرات شمس علمت كائنات ما تقوم قائم بذات يا من كلشيء صائر اليه الا الى الله تصير الامور يا من كلشيء يسبح بحمده قال تعالى في كتابه المجيد وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم لانغماركم في عالم الظلمات وانهماككم في نشأة الغواسق ولكونهم شاعرين اطلق ضمير جمع العقلاء عليهم مرة او مرتين وفي اتيانه يسبح بلفظ الواحد المذكر اشارة الى انهم باعتبار انهم مسبحون بحمده وباعتبار وجههم الى الله واحد وان كانوا باعتبار اوجههم الى انفسهم كثيرين وعلى الثاني معناه انهم لا يعلمون بالعلم التركيبي تسبيحهم

التقسيم ح

قد يقال لا تفقهون تسبيحهم معناه لا تعقلون [illegible]

وان علموا بالعلم البسيط باعتبار استلزام التنزيه الشعور المسبح له والتسبيح فانه
كما ان الجهل بسيط ومركب كذلك العلم منه بسيط وهو عبارة عن ادراك الشيء مع
الذهول عن ذلك الادراك وعن التصديق بان المدرك ماذا ومنه مركب وهو
ادراك الشيء مع الشعور بالادراك لهذا الادراك وبان المدرك ما هو
العلم بالمعنى على الوجه البسيط حاصل لكل موجود وكيف لا يكونون عالمين وقد
علمت ان الوجود عين العلم والظهور بل هي صفات كمالية اخرى لكن بحسب
تفاوت الوجود تتفاوت ظهورها في المظاهر فما وجوده اشد كان اتم وما
وجوده اضعف كان انقص فعلم كل شيء يتقدر بقدر وجوده اذ ادراك الشيء بوجوده
وبذله فالوجود لا ينفك عن نفسه واي وجدان ونيل اشد من وجدان الشيء
نفسه وما يقوم نفسه فان ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال
وايضا نحن نسمي احياء شاعرين عالمين لمعية النفس الحية العالمة بالذات
لكونها من معدن الحيوة ومنبع العلم لا بذاتنا الا هي بما هي اجسام من عالم
الموت والجهل وفقد العلم وقد ثبت ان لكل نوع من الانواع الطبيعية
عقل في عالم الابداع يدبره ويربه وهو ذو عناية به ومعيته له وانها اشد
من معية النفس للبدن وايضا هو معكم اينما كنتم ومع كل شيء لا بمقارنة
وغير كل شيء لا بمزايلة اينما تولوا فثم وجه الله فاذا كان معية النفس المفتقرة
في وجوده وتوابع وجوده للابدان الميتة الجاهلة بالذات مناط حملها العلم وغير ذلك
عليها فكيف لا يكون معية واجب الوجود المتصف بذاته بالحيوة والعلم وغيرهما
منشا استحقاق صدق الشعور عليها ومعيته اشد من معية كل عقل ونفس ولذا
اضاف تعالى الحمد الى نفسه فقال يسبح بحمده واذا علمت ان الوجود عين الشعور فاعلم ان
شعور كل شيء بوجوده او وجود غيره تركيبيا او بسيطا شعور بقيومه لان
الوجودات هويات تعلقية ومعان حرفية وروابط محضة لا استقلال لها اصلا الا على
وتعينا بدون جاعلها وان كانوا ذاهلين عن ان المشعور به ما هو الا الخواص
منهم وقد اشار تعالى في مواضع من كتابه الى كون الاشياء ذو شعور بربهم كقوله
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقوله فاذ قلنا للسموات و
الارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله انا عرضنا الامانة الآية
وقوله سبح لله ما في السموات وما في الارض الى غير ذلك واني قد ذكرت في حواشي

الاسفار

الاسفار في سالف الزمان في بيان التسبيح ان بيان ذلك واتم البيان من العيان
ان الكلام المتعارف عند الجمهور يسمى كلاما لكونه موضوعا بحيث يكون حضور
خصوصيات الاصوات منشأ لحضور خصوصيات الاشياء وينتقل منها اليها مجرى
العادة بذلك فلو فرضنا خصوصيات حركات او كيفيات اخر سوى الكيفيات المسموعة
موضوعة بازاء خصوصيات الاشياء المدلولة بحيث يجري العادة بالانتقال منها اليها
وحضور الثانية بمجرد حضور الاولى كما في الاصوات كانت كلمات بلا شائبة مجاز
وكانت حال الاصوات كحال الحركات او الكيفيات الاخر محسوسة او غيرها الا ان
في علم الدلالة على معنى وكون الكلام صوتا من الامور الاتفاقية لا لانه لو لم يكن صوتا
لم يكن كلاما وانما اختاروا الاصوات المتقاطعة في الفم لكونها اسرع وصولا والى
تاديته والا فهي موجودات مما في العالم وكيفيات مثل كيفيات محسوسة اخر فالمناط في
الكلام الوضع مع تكرر حضور الموجودات المدلولة عند حضور الموجودات الدالة اذا عرفت
هذا فنقول كل موجود له دلالة ذاتية على خصوصية جمال او جلال في مبدء كل جمال وجلال
بوضع الهي ذاتي من عرف تلك الدلالة وذلك الوضع عرف تسبيحها وتلك الدلالة
وذلك الوضع لما كانا ذاتيين كانا باقيين غير متبدلين وكانا مجتمعين مع الدلالة
والوضع للاشياء اذ الاولان طوليان والاخيران عرضيان كما انهما عرضيان ايضا وهما
بالعرض يزول وقد جاء سفراء الحق لتبيين الاوضاع الالهية وتاسيس زوال الدلالة
العرضية واني لاسمع ذكر الاذكار وحمد المحامد واني من يذكر الله لا عن قلب حاضر بل
عن خاطر متشتت وذكره يذكي الله ولا يشعر الذاكر به فافهم يا من كل شيء هالك الا وجهه
يا من لا مفر الا اليه ففروا الى الله يا من لا مفزع الا اليه في الدعاء اعوذ برضاك
من سخطك واعوذ بعفوك من عقابك واعوذ بك منك فالفقرة الاولى اشارة الى
توحيد الافعال والثانية الى توحيد الصفات والثالثة الى توحيد الذات وفي دعاء
ابي حمزة الثمالي هربت منك اليك يا من لا منجى الا اليه في دعاء تكبيرات افتتاح الصلوة
لا مهرب ولا مفزع ولا منجى منك الا اليك وجملة هذه واسماء هذا الفصل اشارات
الى التوحيد يا من لا يرغب الا اليه بالنظر الفنائي يا من لا حول ولا قوة الا به اشارة
الى توحيد الافعال والحول هنا الحركة من حال بحول حولا اذا تحرك والمعنى لا حركة ولا قوة الا
بمشيته يا من لا يستعان الا به هذا كالتفريع على سابقه فانه اذا شوهد ان الامر كله لله ومن قوة
الا به لا يستعان الا به ويترك الاسباب بمعاينة دوام الافتقار وانتفاء الاقتدار ويفوض السالك

الامر الى الله الواحد القهار ولا يرى لغيره تاثيرا ولا للسعي في السير والسلوك اثرا
بل يرى تيسيره بتيسيره كما قال تعالى هو الذي يسيركم ويعلم ان الخلق الحسن من فضل الله
ومنته لا من كسبه وقوته فيدعو بدعاء النبي اللهم اهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي
لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا انت وبقوله اللهم ات
نفسي تقويها وزكها انت خير من زكيها وموليها يا من لا يتوكل الا عليه التوكل
كلة الامر كله الى مالكه والتعويل على وكالته وقد مر ان السالك يئول امره الى ان يستحي
من التوكل واتخاذ الوكيل في امره حذرا من سوء الادب وذلك في مقام التسليم
وتفويض الامر الى مالكه فلا يرى صاحب العيان والشهود نفسه وغيره مصدرا
وما لا وجودا يا من لا يرجى الا هو يا من لا يعبد الا اياه بعبد بالبناء للمفعول كما في
النسخ وربما يشكل اليه افادة التعميم والتطابق مع قرائنه ويشكل باستعمال ضمير النصب
موضع ضمير الرفع لانه النائب للفاعل وهو مرفوع باب الضمائر قد يقع بعضها موقع بعض
كما صرح به جمع من النحاة ومنه قولهم ما انا كانت او بان المنظور التطبيق مع الاية اعني قوله
وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه لان اكثر الاسماء استنبط من كلام الله فغير تعبدوا
الى يعبد لان المنادى هنا ليس المخاطبين في الاية وابقى الباقي بحاله تلميحا الى الاية
ويمكن ان يقرء يا من لا نعبد الا اياه بصيغة التكلم ولكن لا يفيد التعميم ويحل التناولي
فالمراد بالعبادة العبادة التكوينية لا التشريعية ولا يخلو من العبادة التكوينية شيء من
الاشياء وصدر المتالهين في كتابه الكبير بعد ما نقل عن الجاحظ انه اذا تاملت في هذا العالم
الذي نحن فيه وجدته كالبيت المعروف فيه كل ما يحتاج اليه فالسماء مرفوعة كالسقف و
الارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والانسان كمالك البيت المتصرف
فيه وضروب النبات مهياة لمنافعه وصنوف الحيوان منصرفة في مصالحه قال و
اني اقول اذا تاملت في عالم السماء بعظمها وكثرة كواكبها وجدتها بيتا معمورا
من بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه فيها اصناف العابدين فمنهم سجود
لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبحون لا يسامون لا يغشاهم نوم العيون
ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان وليس من شرط الدار ان لا يكون ذا حيوة ونفس
ان الدار الاخرة لهي الحيوان وليس من شرط عمارة بيت المعمور ان يكون بالطين و
الحجر والخشب قال تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الاخر واقام الصلوة
بل ولا يشترط ان يكون بيت العبادة جسمانيا فكل ما يقوم فيه العبادة والذكر والتسبيح

والتقديس

والتقديس فهو بيت عبادة فانظر الى صنع الباري جل ذكره كيف بنى السماء وجعلها
معبد الملائكة المسبحين المهللين الذاكرين لله وامسكها من غير عمود ترونها ومن
غير حبل او علاقة تتدلى بها والعجب ممن لا ينظر ولا يتامل في صنع بيت تولى الله بنيانه
بقدرته وانفرد بعمارته وزينه باصناف الزينة وصوره بانواع التصاوير ناسيا
ذكر ربه بسبب نسيان نفسه وعدم حضور قلبه مشتغلا ببطنه وفرجه ليس له هم الا
شهوته وحشمته والعجب منه انه متى دخل بيت غني يراه مزوقا بالصبغ مموها بالذهب لا
ينقطع تعجبه ولا يزال يصف حسنه ويثني على من صنعه وصوره وتراه غافلا عن بيت الله
العظيم وعن ملائكته الذين هم سكانه ولا يلتفت اليهم بقلبه فلا يعرف من السماء الا قدر
ما يعرف البهيمة ان فوقها سطحها او بقدر ما يعرف النملة من سقف بيتها ولا يعرف سكان
من ملائكة السماء ولا من تصاويرها العجيبة الا بقدر ما يعرف النملة من نقوش البيت
ونقوش تصاويرهم في حيطانه فما هذه الغفلة العريضة انتهى ويناسب ما ذكره اخيرا
قول الامير خسرو الدهلوي تو بيداري جهاني غير از اين نيست ◦ زمين و آسمان
غير از اين نيست ◦ چو آن كرمي كه در گندم نهانست ◦ زمين و آسمان او همانست ◦
واما تخصيص المعبد بالسماء فلان الاراضي والارضيين باعتبار ترك الدنيويين
منهم وجاهليهم ومشركيهم العبادة الشريعة ملاهي اللاهين وملاعب الصبيان
ومراتع البهائم ومهاوي الشيطان ودورهم مجود الحشرات ومصدورهم تغور جمودي
الديدان الا انها ايضا باعتبار العبادة التكوينية والنظر العناني وان الطرق
الى الله بعدد انفاس الخلائق وان الكل مسبحون بحمده معبد فيه اصناف العباد
حتى البهائم والحشرات والنبات والجماد فكل يعمل بتكليفه ولا عصيان له اصلا و
كل واحد مشتغل بصنف من العبادات فالبسائط عمال يتحركون ويعملون باعمالهم
الطبيعية من حركاتهم الطبيعية الجوهرية والاينية والكيفية تقربا الى الله ووصولهم
الى الدرجة المعدنية والنباتية والمعادن والنباتات عباد يعبدون بعباداتهم
الطبيعية من حركاتهم الجوهرية والكمية والكيفية ذوقية او شمية او لونية
في استكمالاتهم او استحالاتهم المعدنية والكبرتية وغيرها ليتوصلوا الى معبودهم
بوصولهم الى الدرجة الحيوانية والحيوانات نساك يطوفون حول الانسان و
يؤدون نسكهم من حركاتهم المتفننة الطبيعية والنفسانية الشوقية في نعمون
من الغداة الى العشي ويتعبون ليسمنوا ويفدوا انفسهم لمعشوقهم اوبقاء ونوا

على ذلك ليحصل لهم الزلفى بقرابينهم وتعباتهم ونصباتهم الى مطلوبهم وكعبة
مقصودهم الذى هو الانسان فانه باب الابواب الى الله لا يمكن لغيره الوصول الى
الا بالدخول فيه فهذا الصراط المستقيم وكذا الاناسى كل واحد منهم مواظب عبادة
تكوينيه وحركات متفننة طبيعية ونفسانية شوقية او عقلية عشقية وفى حصول
العباد بالعبادة الشرعية والشرعية مع التكوينية نور على نور اذ التحقق فى
الانسان العارف الكامل يتخلق باخلاق نور النور سبحانك يا خير المرهوبين من رهب
كعلم رهبة ورهبا بالضم وبالفتح وبالتحريك ورهبانا بالضم وبحراك خاف يا خير
المرغوبين يا خير المطلوبين لان كل مرغوب سواه فى معرض الزوال والفساد ونفاق
سوقه عن قريب يبدل بالكساد وكل مطلوب عداه من وجه يطلب ومن وجوه منه يهرب
وهو الذى من جميع الوجوه مطلوب وبه يختم الطلب وتطمئن القلوب يا خير المسئولين
لانه الذى لا يرد سائله ولا يخيب امله يا خير المقصودين يا خير المذكورين
يا خير المشكورين يا خير المحبوبين المحبة فى البدايات التلذذ بالعبادة والتسلى عن
اسباب التفرقة ثم فى مرتبة هى الابتهاج بحبس الصفات والتنور بنور الذات
عند التحقق بالاسماء بمحو الرسوم والسمات وفى مقام محبة تحفظه عن اودية
تفرق الصفات الحضرة جمع الذات وفى النهايات حب الذات للذات فى الحضرة
الاحدية بفناء رسم الحروف فى عين الازلية يا خير المدعوين يا خير المستانسين
سبحانك اللهم انى اسئلك يا نافع يا شافع يا قابض يا خافض فوق عباده بعميم نوره نورهم ويغلب
ضهوره ظهورهم يا فاطر من فطره يفطره وتفطره شقه فانفطر وتفطر والله
الخلق خلقهم وبراهم والامر ابتداه وانشاه يا كاسر يا جابر تكسر عادية الاصل اذ بعوجه
ثم يجبر كسرها بايصالها الى مقام القرب فيقرب هو ايضا منها من تقرب الى شبرا تقرب
اليه ذراعا فيشاهد لها ان ذلك الكسر والصلح عين الصلاح فرضيت براشد
الرضا ولذلك فى اول الامر كان قدتم ائتيا طوعا او كرها لكن فى اخر الامر قالتا
اتينا طائعين وارتفعت الكراهة التى كانت بالنسبة الى الارض فان اماها
راحة لامنتهى لها وايضا تكسر القلوب بالخوف مرة ويجبرها بالرجا اخرى ويكسرها
بالقبض تارة ويجبرها بالبسط اخرى ويكسرها بالهيبة كرة ويجبرها بالانس اخرى
وايضا تكسر القلوب تارة بعدم المبالاة وابتلائها بالمباينة واخرى يجبرها
بالمنة باللقا والمعاينة كان انا عند المنكسرة قلوبهم يا ذاكر يا ناظر يا ناصر سبحانك يا من خلق

فسوى قال الطبرسى ره فى تفسير قوله تعالى الذى خلق فسوى بينهم فى باب الاحكام
والاتقان وقيل خلق كل ذى روح فسوى يديه ورجليه وعينيه عن الكلبى وقيل خلق الانسان
فعدل قامته عن الزجاج يعنى انه لم يجعله منكوسا كالبهائم والدواب وقيل خلق الاشيا
على موجب ارادته وحكمته فسوى صنعها ليشهد على وحدانيته انتهى اقول الاول
والاخر هو الاوسط وما لهما واحد وسوى على الاول من سويت بينهما اى ساويت
وعلى الاخر من سواه تسوية اى جعله سويا وفى القاموس السواء العدل والوسط والغنى
كالسوى بالكسر والضم فى الكل فخلق كل شى وجعله سويا عدلا لانه خلق كل موجود على
طور وشان لو كان الامر مفوضا الى نفسه اختار لنفسه ذلك الطور والشان كما قال
العرفاء الشامخون وهذا هو التسوية بينهم فى الاحكام والاتقان وايضا جعله سويا
ووسطا حيث ان فيض الوجود اذ لا بداية له ولا نهاية وكان له الحقيقة ما لم يكن له فتحة
وغاية كان كالكرة فان كل نقطة تفرض فى سطحها وسطحيث لم يتميز ببداية ولم ينته
بنهاية لان الخط طرف السطح ولا خط هنا يا من قدر فهدى فى مجمع البيان فى تفسير قوله تعالى
والذى قدر فهدى اى قدر الخلق على ما خلقهم فيه من الصور والهيئات واجرى لهم اسباب
معاشهم من الارزاق والاقوات ثم هداهم الى دينه ومعرفة توحيده باظهار الدلالات
والبينات وقيل معناه قدر اقواتهم وهداهم لطلبها وقيل قدرهم على ما اقتضته
حكمته فهدى اى ارشد كل حيوان الى ما فيه منفعته ومضرته حتى انه سبحانه هدى
الطفل الى ثدى امه وهدى الفرخ حتى يطلب الى ذق من ابيه وامه والدواب والطيور
حتى تفزع كل منهم الى امه وطلب المعيشة من جهته سبحانه وقيل قدرهم ذكورا و
اناثا وهدى الذكر كيف ياتى الانثى عن مقاتل والكلبى وقيل هدى لسبيل الخير و
الشر عن مجاهد وقيل قدر الولد تسعة اشهر او اقل او اكثر ثم هدى للخروج من التمام
عن السدى وقيل قدر المنافع فى الاشياء وهدى الانسان لاستخراجها منها فجعل
بعضها غذاء وبعضها دواء وبعضها سما وهدى الى ما يحتاج الى استخراجها من الجبال
والمعادن كيف تستخرج وكيف تستعمل انتهى وانى لاقضى العجب كل العجب من هؤلاء
القائلين الذين نقل الشيخ قدس سره اقوالهم انه ما الذى دعاهم الى التخصيص وهو مع
حذف المفعول للتعميم فقدر كل شى تقديرا وهداه الى ما يليق به ويقتضيه بحسب
مهيته هداية تكوينية عامة وجميع ما ذكره من انواع الاهتداء من جزئيات هذا
الكلى وما ذكره الشيخ نفسه اولا معناه ما ذكرنا بتعميم الارزاق والاقوات بحيث يشمل

المعنوية والحسية طبيعية او حيوانية بتعميم الدين والتوحيد بحيث يشمل
التشريعى والتكوينى بخلاف الاقوال الاخر فان ظواهرها تابى عن ذلك الا ما نقل
عن مجاهد وقول من الصور والهيئات لاجل ان القدر هو الهندسة كما فى
الحديث وقدر يا من يكشف البلوى يقال بلوته بلوا وبلاء اى اختبرته والاسم البلوى
والمراد به هنا البلاء لان البلاء امتحان واختبار يا من يسمع النجوى يا من
ينقذ الغرقى جمع غريق يا من ينجى الهلكى جمع الهالك كالحبالى جمع الحبلى لوصف كقتيل
وزمن وهالك وميت به قوم يا من يشفى المرضى جمع المريض حتى يشمل الامراض المعنوية
كمرض الجهل وسوء الخلق والمعصية بل امراض الجمادات والنباتات والحيوانات
اما سمعتهم يقولون ان المعادن كلها مريضة الا الذهب وقس عليه الهلكى
والغرقى واضرابهما فان الالفاظ موضوعة للمعانى العامة الشاملة للحقائق
والرقائق يا من اضحك وابكى فى المجمع اى فعل سبب الضحك والبكاء من السرور
والحزن عن عطاء والجبائى وقيل اضحك اهل الجنة فى الجنة وابكى اهل النار
فى النار عن مجاهد والضحاك وغيرهما وقيل اضحك الاشجار بالانوار وابكى
السحاب بالامطار واضحك المطيع بالرحمة وابكى العاصى بالسخط انتهى والقول
الاخير بناؤه على ما ذكرنا من كون الموضوع له هو المعنى العام ثم ان سبب الضحك
ان الانسان يرى صورة مستحسنة وشيئا لذيذا فيتحرك الروح البخارى الذى
الذى هو مركبه الى الخارج وينبسط فيتمدد لذلك اعصاب الصدر والوجه
وينفتح منافذها ويتسع افضيتها فيحدث شكل الضحك فى الوجه والفم وكلما
كان الروح الطف او افرح كان اقبل للانبساط كان السرور والضحك اكثر
وسبب البكاء انه اذا حدث به حالة مضادة لشهوته وطبيعته وادرك الامر
الغير الملايم لتحرك الروح الى الباطن هربا من الموذى فيتمدد الاعصاب نحو
الباطن ويضيق افضية الدماغ والعصبتين والصدر وينعصر منافذها
ويحدث شكل البكاء ويخرج بالضرورة ما فى الدماغ من الرطوبات الرقيقة بالدمع
والمخاط كما يخرج الماء من الاسفنجة المغموسة فيه عند غمز اليد عليها وسبب حصول
تلك الرطوبات الرقيقة هو ان الالم الموجب للبكاء يسخن القلب لتوجه الدم و
الروح اليه فيرتفع منه ومن نواحيه ابخرة حارة الى الدماغ تذيب الرطوبات
التى فيه وترققها وتسيلها ثم تبرد هى بنفسها وتغلظ حين وقوعها فيه فتصير

رطوبات ولا تنفذ لغلظها فى المنخسين اعنى جانبى الدماغ الرقيق المجاور للعلقة
المجاور للقحف ويسميان ام الدماغ ولانها تصعد دفعة وهى كثيرة والامان لصفاقتهما
لا يتحلل شى فيهما الا فى زمان طويل فينضغط الدماغ بالقسر الحاجة الى تحصيل
الامن بها فتخرج من الدروز التى عند الحاجب ويكون حارة لبقية الحرارة الحادثة
بالغليان فى القلب وكلما كان الموجب اقوى كان الدمع اكثر يا من امات واحيا اى
بالموت الطبيعى بخراب البدن ونفخة الفزع ونفخة الصعق واحياء بحركة طبيعية
نفسية او عقلية او لاهوتية واماته بالموت الاختيارى الذى هو قمع هوى النفس
وقتلها وقلع شهواتها كما فى الحديث موتوا قبل ان تموتوا وحاسبوا انفسكم
قبل ان تحاسبوا وقال الامام جعفر بن محمد الصادق الموت هو التوبة قال الله تعالى فتوبوا
الى بارئكم فاقتلوا انفسكم فمن تاب فقد قتل نفسه واحياه بالحيوة الذاتية
القدسية التى لا يعاقبها موت اصلا كما قال افلاطون الالهى مت بالارادة تحيى بالطبيعة
وقيل اقتلونى يا ثقاتى ان فى قتلى حيوتى وقد صنف العرفاء الموت اصنافا
اربعة احدها الموت الاحمر وهو مخالفة النفس المسماة بالجهاد الاكبر كما روى
انه لما رجع رسول الله من جهاد الكفار قد رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد
الاكبر قالوا يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال مخالفة النفس وفى حديث اخر
المجاهد من جاهد نفسه فمن مات عن هواه فقد حيى بهداه عن الضلالة وبمعرفته
عن الجهالة قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه يعنى ميتا بالجهل فاحييناه بالعلم
وقد سموا ايضا هذا الموت بالموت الجامع لجميع انواع الموتات وثانيها الموت
الابيض وهو الجوع لانه ينور الباطن ويبيض وجه القلب فاذا لم يشبع
السالك بل لا يزال جائعا مات الموت الابيض فحينئذ يحيى فطنته لان البطنة تميت
الفطنة فمن ماتت بطنته حييت فطنته وثالثها الموت الاخضر وهو لبس المرقع
من الخرق الملقاة التى لا قيمة لها فاذا قنع من اللباس الجميل بذلك واقتصر على
ما يستر عورته وتصح فيه الصلوة فقد مات الموت الاخضر لاخضرار عيشه بالقناعة
ونضارة وجهه بنضرة الجمال الذاتى الذى حيى به واستغنى عن التجمل العارضى
كما قيل اذا المرء لم تدنس من اللوم عرضه فكل رداء يرتديه جميل ورابعها الموت
الاسود وهو احتمال الاذى من الخلق لانه اذا لم يجد فى نفسه حرجا من
اذاهم ولم يتالم نفسه بل يلتذ به لكونه يراه من المحبوب كما قيل احب الملامة

فهواك للذين قد صبا الذكر اي خليلي لمن اللوم فمقدمات الموت الاسود وهو الفناء في الله
لشهوده الذي هو برؤية فناء الافعال في فعل محبوبه بل برؤية نفسه وانفسه فانيين
في المحبوب وحيي بوجود الحق تعالى وتقديم الاماتة على الاحياء في الموت الاختياري وجهه
ظاهر واما في الموت الطبيعي الكوني فلانه مقدم بالشرف على الحيوة الحسية كما تقدم
في قاضي المنايا وقد قيل مرا آن كز بر است كز تن دم اي تا در آغوش كشتي بگيرم
تنك تنك وقيل پيمانه هر كه پر شود مي ميرد پيمانه ما چو پر شود زنده شويم
مع ان فيه تاسيا بالكتاب المجيد كقوله تعالى خلق الموت والحيوة يا من خلق الزو
جين الذكر والانثى لك ان تقرء الذكر والانثى بالفتح على ان يكونا بدل التفصيل
من الزوجين كما في مغني اللبيب في قول كثير عزة وكنت كذي رجلين رجل
صحيحة ورجل رمى فيها الزمان فشلت وان تقرء بالضم اي هما الذكر والانثى
ثم ان الزوج يقال لكل واحد من القرينين من الذكر والانثى في الحيوان وغيره كزوج
الخف والنعل كما في القاموس ويقال للاثنين هما زوجان وهما زوج وفي المجمع
فسر الزوجين في قوله تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى بالصنفين وقال النسفي
جاء في القران لاشياء للبعل قوله تعالى حتى تنكح زوجا وللبعلة قوله تعالى امسك عليك زوجك
وللذكر والانثى من كل حيوان قوله تعالى فاسلك فيها من كل زوجين وللشفع ومن كل شيء
خلقنا زوجين وللصنف قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة وللون قوله تعالى من كل زوج بهيج
اي لون حسن وللشبه قوله تعالى خلق الازواج كلها وللقرين قوله تعالى احشروا الذين
ظلموا وازواجهم انتهى واعلم ان ابي صادق نقل في شرح الفصول البقراطية عن
محمد بن زكريا الرازي انه قد يتفق ان يكون بسبب الذكورة والانوثة غلبة احد المنيين
على الاخر حتى يكون احدهما بمنزلة الفاعل المحيل والاخر بمنزلة المنفعل المستحيل
فقد بينا انه ان غلبة احد الزرعين على صاحبه تابعة لغلبة الحار والبارد وقد
يقع من انصباب الرطوبات بعضها فوق بعض اختلاف كثير فاني لو صببت دواء وصب
على دواء اخر فيتولد شيء كاللبن في بياضه فان صب بالضد كان مثل الحبر و... ذلك
لشيء اكثر من ان جعل السافل عاليا والعالي سافلا فظن هذا الانسان بسلامة قلبه
ان الفلسفة الطبيعية يمكن ان يقام عليها البيان باعمال النيرنجات سبحانك
يا من في البر والبحر سبيله اي في البر والبحر الحسيين سبيله الحسي فان
الفجاج والسبل والاكام ... الجوار المنشآت في البحر كالاعلام وكذا في البر الذي هو عالم

الملك

الملك والبحر الذي هو عالم الملكوت سبيله المعنوي اذ الكل طريق اليه يا من في الافاق اياته
اي في النواحي من عوالم الوجود وعلاماته والاسم ماخوذ من الاية اعني قوله تعالى سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم وفي التعبير بالايات اشارة الى ان عالم الافاق كتاب
تكويني له كالكتاب التدويني كما قال الامام الغزالي العالم كله تصنيف الله وقيل بالفارسية
بنزد آنكه جانش در تجلي است همه عالم كتاب حق تعالى است عرض اعراب وجوهر
چون حروفست مراتب همچو آيات ووقوفست ازو هر عالمي چون سوره خاص
يكي زان فاتحه وان ديگر اخلاص وفي الاكتفاء بالافاق في الاسم اشارة الى تطابق الكتاب
الافاقي والكتاب الانفسي فان كلا منهما تام فيه جميع ما في الاخر قال ابن جمهور وقيل من
الكتب ثلثة الافاقي والقران والانفسي ثم قرء الكتاب القراني على الوجه
الذي ينبغي فلكن قرء الكتاب الانفسي اجمالا وتفصيلا ولهذا اتفق النبي بواجبه منها
في معرفته تعالى بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه كان عارفا بان من عرف نفسه
على ما ينبغي ويطالع كتابه على ما هو عليه في نفسه يعرف ربه على ما ينبغي واليه الاشارة
بقوله تعالى اقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وكل من طالع الكتاب
القراني على وجه التطبيق تجلى له الحق تعالى في صورة الفاظه وتركيبه واياته وكلماته
تجليا معنويا كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام بقوله لقد تجلى لعباده في كلامه ولكن لا
يبصرون ومن طالع الكتاب الافاقي على ما هو عليه تجلى له الحق تعالى في صور مظاهره
الاسمائية وملابسه الفعلية الكونية المسماة بالحروف والكلمات والايات المعبر
عنها بالموجودات العلوية والسفلية والمخلوقات الروحانية والجسمانية على
الاطلاق والتعيين تجليا شهوديا عيانيا لانه ليس في الوجود سوى الله وصفاته
واسمائه وافعاله فالكل هو وبه ومنه واليه ومن طالع الكتاب الانفسي الصغير الانساني
وطبقه بالكتاب الافاقي تجلى له الحق تعالى في الصورة الانسانية الكاملة والنشاة
الحقيقية الجامعة تجليا ذاتيا شهوديا عيانيا بحسب ما يشاهده في كل عين
من حروفه وكلماته واياته المعبر عنها بالقوى والاعضاء والجوارح فكل من طالع الكتاب
الخاص به وشاهد نفسه المجردة وبساطتها وجوهريتها ووحدتها وبقائها ودوامها
واحاطتها بعالمها عرف الحق وشاهده وعرف انه محيط بالاشياء وصورها ومعانيها
عاليها وسافلها اشرفها واخسها مع تجرده ووحدته وتنزهه وبقائه ودوامه
من غير تغير في ذاته وحقيقته قالوا وكذلك الحق اذا اراد ان يشاهد نفسه في المراة

الكاملة

الكاملة الذاتية الجامعة يشاهدها في الانسان الكامل بالفعل وفي غيره الكامل بالقوة
لانه مظهر الذات الجامعة لا غير والى هذا اشار نبينا بقوله خلق الله ادم على صورته
ومراده على صورته الكمالية الذاتية الجامعة للكمالات الاسمائية والصفاتية واذا اراد
ان يشاهدها في المراة الكمالية الاسمائية والصفاتية والفعلية يشاهدها في العالم
المسمى بالافاق لانه هو مظهر اسمائه وصفاته وافعاله ومن هذا قيل اراد الله ان
يظهر ذاته الجامعة في صورة جامعة فاظهرها في صورة الانسان واراد ان يظهر الاسماء
والصفات والافعال في صورة كاملة مفصلة فاظهرها في صورة العالم فليس يشاهد الله
نفسه وذاته المقدسة من حيث الكمالات الذاتية والاسمائية الا في هذين المظهرين وكذلك
العارف فانه ليس يشاهد الحق الا في هذين المظهرين انتهى يا من في الايات برهانه
يا من في الممات قدرته فان كل قادر من المخلوقين يعجز عن دفع الممات عن نفسه و
يعترف بان القادر القاهر عليهم باماتتهم وبه يظهر تسلط قدرته عليهم كما قال تعالى افان مت
فهم الخالدون يا من في القبور عبرته ولهذا كان ديدن السلاك من اصحاب
الاعتبار وشيمة النساك من اولي الايدي والابصار ان يبيتوا في المقابر البالية
ليعتبروا من العظام الخلقة الخالية وايضا في القبور التي هي الابدان وهيئات البرازخ
عبرة ومجاوزة منها اليه اذ هذه المقابر معابر وليست مواقف وما ثم حتى يقف منهم
لدى ربهم ويطمئنوا به ويسكنوا اليه يا من في القيامة ملكه اي في الطامة الكبرى والفناء
الاتم والتجلي الاعظم يظهر انه مالك الملك الوجود بالعيان والشهود وان ما وراء
الحق المعبود مما انبسط عليه ظله الممدود فادعى مالكيته سهم من الوجود كان مثله
كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه
حسابه يا من في الحساب هيبته لان توفية حسابه المشار اليها في هذه الاية انما هي عن
التجلي الاعظم باسم القهار وفيه كمال الهيبة والقهر يا من في الميزان قضاؤه اي حكمه
والميزان الحقيقي هو امير المؤمنين عليه السلام فيوزن العلوم الحقة بعلمه مثلا يوزن التوحيد
الخاصي بل الخاص الخاصي بتوحيده كما قال توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة
لا بينونة عزلة ويوزن نفي الصفات الزائدة بنفيه الصفات وفنائه في الذات كما قال
كمال الاخلاص نفي الصفات عنه ويوزن الاعتقاد بالعالم العلوي والجواهر القدسية
بايقانه بنفي التشابيه وطرح الكونين كما قال في تلك الانوار القاهرة صور عالية
عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد الحديث وهكذا في باقي المعارف وكذا الاعمال

الصالحة

الصالحة توزن بعمله فكل عمل يشابهه ويجانسه فهو مقبول وما ليس كذلك فهو مردود
فيوزن جميع اعمال اهل السلوك في البدايات والمعاملات والاخلاق والاحوال والحقايق
والنهايات وغيرها من منازل السايرين ومراحل السالكين التي بسطت في علم
السلوك والاخلاق واشير اليها في هذا البيت الفارسي از در ره دوست تا بكعبه دل
عار خانه هزار و يك منزل بود وباخلاقه واحواله وافعاله واقواله فيوزن زهد الزاهدين
بزهده ونهده اظهر من الشمس في رابعة النهار بحيث ليس لاحد ممن تدين بدين
الاسلام اباء وانكار مثلا يوزن لبس المرقع بلبسه كما قال والله لقد رقعت مدرعتي
هذه حتى استحييت من راقعها وقال لي قائل الا تنبذها فقلت اعزب عني فعند الصباح
يحمد القوم السرى ويوزن ترك الدنيا بطلاقه ثلثا فقد روى انه قال معاوية لضرار بن
ضمرة الكناني صف عليا فاستعفى فالح عليه فقال اما اذ لا بد فانه كان والله بعيد المدى
شديد القوى يتفجر العلم من جوانبه وينطق الحكمة من نواحيه يستوحش من الدنيا و
زهرتها ويستانس بالليل وظلمته كان والله غزير العبرة طويل الفكرة يقلب
كفه ويعاتب نفسه يعجبه من اللباس ما قصر ومن الطعام ما خشن كان والله يجيبنا
اذا سالناه ويأتينا اذا دعوناه ونحن والله مع تقريبه لنا وقربه منا لا نكلمه هيبة
له يعظم اهل الدين ويحب المساكين لا يطمع القوي في باطله ولا ييأس الضعيف
من عدله فاشهد بالله لرايته في بعض مواقفه وقد ارخى الليل سدوله وغارت نجومه
وقد مثل في محرابه قابضا على لحيته يتململ تململ الخائف ويبكي بكاء الحزين فكاني الان
اسمعه يقول يا دنيا الي تعرضت ام الي تشوقت هيهات غري غيري قد بتتك
ثلثا لا رجعة لي فيك فعمرك قصير وعيشك حقير وخطرك كبير اه من قلة الزاد
ووحشة الطريق قال فوكفت دموع معاوية ما يملكها على لحيته وهو ينشفها وقد
اختنق القوم بالبكاء وقال رحم الله ابا الحسن كان والله كذلك فكيف حزنك عليه
يا ضرار قال حزن من ذبح ولدها في حجرها فلا ترقا عبرتها ولا تسكن
حيرتها ثم قام فخرج وروى محمد بن علي بن بابويه انه سئل عن قول الله عز وجل ونضع
الموازين القسط ليوم القيمة قال هم الانبياء والاوصياء ثم كيف يكون المراد بالميزان
المعبر عنه باسم الكتاب والمقابل وضعه لرفع السماء في قوله تعالى في سورة الحديد
لقد ارسلنا رسلنا وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقوله
والسماء رفعها ووضع الميزان ميزان البر والشعير وغيرهما من ذي الكفتين والقبان

ويخوهما وابجود عليه ليس اقل من جود الحنبلي على كثير من الظواهر الذي هو ابرد من
الزمهرير وان نقل في المجمع هذا القول في الموضعين ونقل في سورة الرحمن تفسيره
بالعدل عن بعض وبالقران عن اخر وهما لا ينافيان ما ذكرنا كما لا يخفى وكون حقيقة
الميزان ما ذكرنا لا ينافي ان يكون لها رقيقة جسمانية وصورة ذي الكفتين
في الكون الصوري الاخروي كما ان حقيقة جبرئيل وقد كانت تطبق الخافقين
وتنسد بها الافق رقيقتها بصورة دحية الكلبي كانت في بيت النبي فان لكل
حقيقة رقيقة فان قلت اي مناسبة بين الحقيقة التي هي الانسان الكامل الذي
هو معنى الميزان وبين الرقيقة واين الكفتان في الحقيقة قلت احدى الكفتين
علمه بحقايق الاشياء والاخرى نفس حقايقها فقد علمت ان الحكمة صيرورة الانسان
عالما عقليا موازنا للعالم العيني ولهذا فسر الميزان في الاسفار في سفر النفس
بالعلم والمعرفة فان قلت احدى الكفتين على هذا منفصلة عن الكامل قلت لا انفصال
اذ الصور المطابقة على قاعدة اتحاد العاقل والمعقول متصلة بنفس الكامل وهيئة المعلوم
بالعرض متحدة مع هيئة المعلوم بالذات ووجودها مايه الامتياز حيثية على مايه الاشتراك
فكان احدى الكفتين مقام جمع والاخرى مقام فرقه ولا سيما في الائمة اذ ارواحهم
في النفوس واجسادهم في الاجساد وارواحهم في الارواح وبهم سكنت السواكن
وتحركت المتحركات والنبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وجه اخر احدى الكفتين القوة
العلامة والاخرى العمالة ولهذا لابد ان يكون العمل موافقا للعلم وقد قسم صدر
المتالهين قده في مفاتيح الغيب واسرار الايات موافقا لبعض حكماء الاسلام الميزان
خمسة اقسام قده في اسرار الايات اعلم ان الموازين الواردة في القران في الاصل
ثلثة ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند لكن ميزان التعادل ينقسم
الى ثلثة اقسام الاكبر والاوسط والاصغر فيصير الجميع خمسة وتفاصيلها وبيان
كل منها وكيفية استنباطها من القران المجيد مذكورة هناك الاول الميزان الاكبر
من موازين التعادل وهو ميزان الخليل وقد استعمله مع نمرود وهو كما حكى الله تعالى
عليه في استعماله لهذا الميزان قال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات
من نشاء ان ربك حكيم عليم فان في حجته الثانية التي بها صار نمرود مبهوتا لانه
ادركها ولم يبلغ دركه الى الحجة الاولى اصلين اذ موازين القران على الحروف الابجدية
وكمال صورة هذا الميزان ان يقال كل من قدر على اطلاع الشمس من المشرق هو الاله فهو

احد

احد الاصلين والهي هو القادر على اطلاعها منه الاصل الاخر فلزم من مجموعهما
ان الهي هو الاله دونك يا نمرود والاصل الاول مقدمة ضرورية متفق عليها
الثاني من المشاهدات ويلزم منهما النتيجة فكل حجة صورتها هذه الصورة
وصح فيها اصلان كان حكمها في لزوم النتيجة المناسبة هذا الحكم اذ لا دخل لخصوص
المثال فاذا جردنا روح الميزانية عن خصوصية المثال نستعملها في اي موضع اردنا
كما اخذ الناس معيارا صحيحا واضحة معروفة فيزنون الذهب والفضة وغيرهما بتلك
الصحة المعروفة الثاني الميزان الاوسط فهو ايضا واضعه الله ومستعمله الاول
الخليل حيث قال لا احب الافلين وكمال صورته ان القمر افل والاله ليس بافل
فالقمر ليس باله فاما حد هذا البرهان وروحه فهو ان كل شيئين وصف احدهما
بوصف يسلب عن الاخر فهما متباينان الثالث الميزان الاصغر فهو ايضا من
الله تعالى حيث علم به نبيه محمدا صلى الله عليه وآله في القران وهو قوله وما قدروا الله حق قدره اذ
قالوا ما انزل الله على بشر من شيء الاية ووجه الوزن به ان يقال قولهم بنفي انزال
الوحي على البشر قول باطل للازدواج بين اصلين احدهما ان موسى وعيسى
بشر الثاني انه نزل عليهما الكتاب فيبطل الدعوى العامة بانه لا ينزل الكتاب
على بشر اصلا الرابع ميزان التلازم وهو مستفاد من قوله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا وكذا من قوله تعالى قل لو كان هؤلاء الهة ما وردوها واما حد
هذا الميزان وروحه فهو ان من علم لزوم امر لاخر وعلم وجود الملزوم يعلم منه
وجود اللازم وكذا لو علم نفي اللازم يعلم منه نفي الملزوم واما الاستعلام من وجود
اللازم على وجود الملزوم او من نفي الملزوم على نفي اللازم فهو يلحق بموازين الشيطان
الخامس ميزان التعاند اما موضعه من القران فهو في قوله تعالى تعليما لنبيه
قل من يرزقكم من السماء والارض قل الله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال
مبين ففيه اضمار الاصل الاخر لا محالة اذ ليس منه ثبوت التسوية بينه وبينهم
وهو انه معلوم انا لسنا في ضلال فيعلم من ازدواج هذين الاصلين نتيجة
ضرورية وهي انكم في ضلال واما حد هذا الميزان وعياره فكلما انقسم الى
قسمين متباينين فيلزم من ثبوت احدهما نفي الاخر وبالعكس لكن بشرط ان
يكون القسمة حاصرة لا منتشرة فالوزن بالقسمة الغير المنحصرة وزن الشيطان
فهذه هي الموازين المستخرجة من القران وهي بالحقيقة سلاليم العروج الى عالم

السماء بل الى معرفة خالق الارض والسماء وهذه الاصول المذكورة فيها هي درجات
السلاليم واما المعراج الجسماني فلا يفي به سعة كل احد بل يختص ذلك بالقوة
النبوية فان قلت فاوجه التطابق بين الميزان الروحاني والميزان الجسماني
واين في ميزان الاخرة العمود الواحد والكفتان واين في موازين الاخرة ما يشبه
القبان قلنا قد مر ان هذه المعارف التي هي سبب عروج النفس الى معارج الملكوت
مستفادة من اصلين فكل اصل كفة والحد المشترك بين الاصلين الداخل فيهما
عمود واما ما يشبه القبان فهو ميزان التلازم اذ احد طرفيه اطول والاخر اقصر
انتهى اعلم ان هذه الموازين الخمسة مع الموازين الثلثة عشر الشيطانية التي
سنذكرها تصير ثمانية عشر بعدد الموجودات العالية الكلية من العقل والنفس و
الافلاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وبعدد اسم الحق فان صورة
عدد الرقية بحذف الصفر ثمانية عشر وفيه اشارة الى ان ما يوزن بهذه الموازين
معارف الحق ومعارف افعاله من عوالمه والعجب ان عدد حروف الميزان ايضا ثمانية
عشر بحذف الصفر من صورته الرقمية كما ان عدد ابليس مائة وثلثة وصورته الرقمية
بحذف الصفر ثلثة عشر وهو عدد موازينه وهذا العدد يعد منحوسا واذا عدلت
منه الى موازين العدل التي هي بالحقيقة واحد كما هو شان اهل التوحيد صار العدد
اربعة عشر بعدد الائمة المعصومين الذين هم الموازين المنصوبة لنا وبعدد العدل
الذي هو اسم الحق تعالى وصفته اعني مائة واربعة بحذف الصفر كما مر واما بيان موازين
الشيطان فنقول القياس اما ان يفيد التخيل وهو الشعر او يفيد التصديق
فاما ان يكون غير جازم وهو الخطابة او يكون جازما فاما ان يعتبر كونه حقا اولا
فان اعتبر كونه حقا بل يعتبر فيه عموم الاعتراف فاما ان يكون كذلك فهو الجدل او لا
يكون كذلك فهو الشغب والسفسطة مع الشغب تحت المغالطة فالمغالطة قياس
يفسد صورته او مادته او هما جميعا والاتي به غالط في نفسه مغالط لغيره ولولا
القصور وهو عدم التمييز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم للمغالطة صناعة
فهي صناعة كاذبة تنفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط
المغالط وان يمتحن بها او يعاند وكما ان من الامور ما هو حق وما هو مشبه كالانسان
منه ما هو انسان حقيقي ومنه ما هو شبيه للانسان غير حقيقي ومن الجمادات ما هو
فضة او ذهب بالحقيقة ومنها ما هو فضض مغشوش او ملون مصبوغ من على

حقيقة

حقيقة اصم كل يكون من المسمى بالحكيم من هو حكيم بالحقيقة ومنه من هو مزود
مموه ويكون من القياس ما هو حق موجود ومنه ما هو تبكيت سفسطي يشبه البرهاني
او مشاغبي يشبه الجدلي وهو قياس يرى انه مناقض للحق ونتيجة نقيض الحق وليس
كذلك او مناقض للمشهور ونتيجة نقيض المشهور وليس كذلك ولا بد من مشابهة بالحق
ليروج واسباب المشابهة والمتفرع الثلثة عشر التي نحن بصدد ذكرها وقد ضبطها
صاحب الشفا وغيره من الميزانيين قال صاحب الشفا لقد رأينا وشاهدنا
في زماننا قوما كانوا يتظاهرون اولا بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس
اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما عرفناهم انهم مقصرون وظهر حالهم انكروا ان
تكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنهم ان ينتسب الى
صريح الجهل ويدعي بطلان الفلسفة من الاصل فان ينسلخ كل الانسلاخ
عن المعرفة والعقل قصد المشائين بالسلب وكتب المنطق والتابعين عليها
بالعيب فاوهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية
ليست الا عند القدماء من الاوائل والفيثاغوريين من الفلاسفة وكثير
منهم قال ان الفلسفة وان كان لها حقيقة ما فلا جدوى في تعلمها وان
النفس الانسانية كالبهيمية باطلة ولا جدوى للحكمة في العاجلة ولا الاجلة
ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة لم يجد من
اعتناق صناعة المغالطة محيصا ومن هيهنا يحدث المغالطة التي عن قصد
وربما كانت عن ضلالة انتهى وبالجملة المغالطة لها سبب فاعلي هو العقل
الناقص والوهم الرائج وسبب غائي هو الترويج والشهوة بين الناس
وتعظيمهم وتوقيرهم اياه وسبب الصوري هو صورة الكذب والخيانة
في الباطن والتشبه بزي العلماء والحكماء في الظاهر وسبب مادي هو المشتبهات
لفظا او معنى ومن المشتبهات معنى الوهميات وهي ما الحكم به بديهة الوهم في المعقولات
الصرفة حكمها في المحسوسات اذا عرفت هذا نقول اسباب الغلط تنقسم الى
ما يتعلق بالالفاظ لا من حيث تركيبها والى ما يتعلق بها من حيث تركيبها والاول
لا يخلو اما ان يتعلق بالالفاظ انفسها وهو ان تكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه
بين ما هو المراد وبين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز والاستعارة
وما يجري مجراها ولنسم جميعا بالاشتراك اللفظي واما ان يتعلق باحوال الالفاظ

وهي اما احوال ذاتية داخلة في صيغ الالفاظ قبل تحصلها كالاشتباه في لفظ المختار
بسبب التصريف اذ كان بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول واما احوال عارضة لها
بعد تحصلها كالاشتباه بسبب الاعجام والاعراب والمتعلقة بالتركيب تنقسم
الى ما يتعلق الاشتباه فيه بنفس التركيب كما في قولنا كلما يتصوره العاقل فهو كما يتصوره
فان لفظة هو يعود تارة الى المعقول وتارة الى العاقل والى ما يتعلق بوجوده وعدمه
وهذا الاخير ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب
والى عكسه ويسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلا بد وان يتعلق بالتاليف
بين المعاني اذ الافراد لا يتصور فيها غلط لو لم يقع في تاليفها بنحو ما ولا يخلو من ان يتعلق
بتاليف يقع بين القضايا او بتاليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياسي
او غير قياسي فالمتعلقة بالتاليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه
الى نتيجته او يقع فيه بقياسه الى نتيجته والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته
او يتعلق بصورته اما المادية فكما يكون مثلا بحيث اذا رتبت المعاني فيه على وجه يكون
صادقا لم يكن قياسا واذا رتبت على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان
ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان اذ مع اثبات قيد
من حيث هو ناطق فيهما يكذب الصغرى ومع حذفه عنهما يكذب الكبرى وان حذف
من الصغرى واثبت في الكبرى لينتفي اختلت صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط
ويشبهه قوله تعم ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا لان الاسماع
الذي هو تالي الصغرى قلبي والذي هو مقدم الكبرى سمعي واما الصورية فكما يكون مثلا
على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار البرهان وسوء التبكيت
باعتبار غير البرهان واما الواقعة في القياس بالقياس الى نتيجته فينقسم الى ما لا يكون
النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زايد على ما في المقدمات ويسمى
مصادرة على المطلوب كقولك كل انسان بشر وكل بشر ضاحك لينتج كل انسان ضاحك
فالكبرى والمطلوب شيء واحد من جهة المعنى قال العلامة شارح حكمة الاشراق عند قول
الشيخ الالهي قد يقع الغلط بسبب المادة كالمصادرة يجب ان تعلم ان الخلل في المصادرة
ليس من جهة مادة القياس ولا من جهة صورته فان المادة صادقة والصورة صحيحة بل الخلل
فيه ان القول اللازم من القياس ليس قولا اخر غير المقدمات مع ان ما لواجب كونه كذلك
انتهى والحق ما ذكره المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان الفاضل الشارح ذهب

الى ان

الى ان وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب من الاغلاط التي تتعلق بالمادة وليس كذلك
فان الخلل فيهما ليس لانهما يشتملان على حكم غير حق بل لان القياس المشتمل عليهما يتالف
مع النتيجة اما من حدود ليست اقل مما يجب ولكنها غير ما يجب وهو وضع ما ليس بعلة علة
او من حدود يجب ولكنها اقل مما يجب وهو المصادرة فالخلل فيهما راجع الى الصورة
دون المادة انتهى اقول فمعنى قول شيخ الاشراق الغلط في المصادرة بسبب المادة ان المادة
فيها اقل مما يجب والعجب ان هذا خفي على العلامة والى ما يكون مغايرة لكنها لا يكون
ما هي المطلوبة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة كقولنا كلما كانت الاربعة
موجودة فهي فرد وهذا غير النتيجة اذا النتيجة كلما كانت الاربعة موجودة فالثلاثة
فرد لان الضمير في الكبرى راجع الى الثلاثة وانما سمي به لان وضع القياس الذي
لا ينتج المطلوب لانتاجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب مكان علته فان القياس علة للنتيجة
مثال اخر ما يقال لو كان الفلك بيضيا وتحرك على قطره الاطول لزم الخلاء فيقال لم يلزم
الخلاء بمجرد البيضية اذ لو تحرك على قطره الاقصر لم يلزم الخلاء واما الواقعة في قضايا
ليست بقياس فيسمى جمع المسائل في مسئلة كما في الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك
حيوان لينتج ان الانسان وحده حيوان فالجواب ان الصغرى مركبة من موجبة
وسالبة بسبب انضمام الوحدة الى الانسان فالموجبة الانسان ضحاك وهي ينتج
مع الكبرى نتيجة صادقة والسالبة لا شيء من غير الانسان بضحاك وهي لا ينتج مع الكبرى
شيئا اذ شرط صغرى الاول الايجاب فاذا كانت الصغرى قضيتين واخذت واحدة
وقع الغلط ضرورة لتوهم انه ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب والظاهر يجوز
ان يكون هذا المثال من باب سوء اعتبار الحمل اذ لا احتياج الى قيد وحده في حمل
الضحاك على الانسان واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق
بجزئي القضية جميعا وذلك بوقوع احدهما مكان الاخر ويسمى ايهام العكس مثل ان
يحكم ان كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون او ان يحكم ان كل بيضاء متحجرة بناء
على ان كل متحجرة بيضاء واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد منهما وينقسم الى ما يورد
فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كعوارضه او معروضاته مثلا ويسمى اخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات كان يرى انسان ابيض يكتب فيظن ان كل كاتب ابيض ويوخذ
الابيض بدل الانسان والى ما يورد فيه الجزء نفسه ولكن لا على الوجه الذي ينبغي كالو
اخذ معه ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان او لم يوخذ معه ما هو منه من الشروط

والقيود كان يوخذ غير الموجود كالعنقاء موجودا مطلقا ويسمى سوء اعتبار الحمل فقد حصل
من الجميع ثلثة عشر نوعا منها ستة لفظية يتعلق ثلثة منها بالبسايط هي الاشتراك
في جوهر اللفظ وفي احواله الذاتية وفي احواله العرضية وثلثة منها بالتركيب وهي التي
في نفس التركيب وتفصيل المركب وتركيب المفصل وسبعة معنوية اربعة
منها باعتبار القضايا المركبة وهي سوء التاليف والمصادرة على المطلوب ووضع ما ليس
بعلة علة وجمع المسائل في مسئلة واحدة وثلثة باعتبار القضية الواحدة وهي
ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار الحمل فهذه هي الاجزاء
الذاتية لصناعة المغالطة وقد اشرت اليها في المنظومة تسهيلا للحفظ وفي نيتي
ان اضيف منظومة في الميزان الى التي في الكليات ان ساعدني التوفيق وهي هذه
والشغب والسفسطة تحت الغلط ۝ وشاننا التمويه والحكم السقط ۝ واسفسطة
مبرهنا تماثلا ۝ وشاكل المشاغبي مجادلا ۝ انواعه الثلثة عشر كما ۝ قد ضبطوه
من كلام القدماء ايهام الانعكاس والمصادرة ۝ ثم اشتراك لفظة بالجوهرة ۝ كذاك
الاشتراك في الحال ثبت ذاتية وعرضية ترت ۝ وسوء تاليف وتبكيت وما سو
اعتبار الحمل عن خاطبا ۝ وما بتركيب تنوط نفسه ۝ تركيب المفصل كعكسه ۝ جمع
المسائل باحدى مسئلة ۝ ووضع ما ليس بعلة علة ۝ واخذ ما بالعرض مكان ما ۝ بالذات
ما بالذات هذي اختتما ۝ في حكمة الاشراق وشرحها ومما يتعلق بذلك اي بالغلط انواع
بسبب الترتيب ان لا ينتقل الحد الاوسط بكليته الى المقدمة الثانية كما في الانسان
له شعر وكل شعر ينبت لينتج ان الانسان ينبت فان الحد الاوسط الذي هو محمول
الصغرى له شعر ولم يجعل بتمامه موضوع الكبرى فهو من باب سوء التاليف فاعترض
عليه صدر المتالهين س بان ظاهر هذا الكلام يدل على وجوب كون الاوسط بكليته
متكررا مذكورا في المقدمتين وعلى ان الغلط فيه انما نشا من عدم جعل محمول الصغرى
بتمامه موضوع الكبرى كما صرح به الشيخ وليس الامر كذلك فانه غير واجب والغلط انما
نشا هنا من عدم نقل ما بقي بعد حذف ما تكرر من المقدمتين الى النتيجة وهي ههنا
الانسان له ما ينبت وكذا قولنا زيد على السرير والسرير جماد ليس نتيجته زيد جماد
بل زيد على جماد وهو حق فالغلط في ذلك ليس من باب سوء التاليف بل من باب
وضع ما ليس بعلة علة لان مادة القياس صحيحة وصورتها صحيحة الا ان نتيجته غير ما
ذكر انتهى وهذا منه قدس سره العزيز غريب غاية الغرابة فان صورة هذا القياس على

ما ذكره غير صحيحة اذ في الشكل الاول لا بد وان يكون ما هو محمول الصغرى موضوعا في
الكبرى وههنا ليس الموضوع في الصغرى الانسان مع كلمة له والمحمول هو الشعر و
كذا ليس الموضوع في القياس الثاني هو زيد مع كلمة على والمحمول هو السرير حتى اذا
جعل الشعر والسرير موضوعين في الكبرى كان القياس على هيئة الاول بل الانسان
في القياس الاول موضوع وله شعر محمول فاذا اريد ان يرتب على هيئة الاول فلا بد
ان يجعل قولنا كلما له شعر موضوعا في الكبرى في القياس الاول وقولنا كلما على السرير
موضوعا في الكبرى في القياس الثاني ومثله قولهم الطلاق موقوف على النكاح والنكاح
موقوف على رضاء الطرفين لينتج ان الطلاق موقوف على رضاء الطرفين مع ان الطلاق
بيد من اخذ بالساق فالغلط فيه ايضا من باب سوء التاليف اذ لم ينتقل الاوسط
بكليته الى المقدمة الثانية لا انه من باب وضع ما ليس بعلة علة بناء على ان النتيجة
ان الطلاق موقوف على موقوف على رضاء الطرفين يا من في الجنة ثوابه يا من في النار عقابه
سبحانك يا من اليه يهرب الخائفون هرب هربا بالتحريك وهربا بالاسكان فر يا من اليه يفزع
المذنبون فزع اليه اي استغاث يا من اليه يقصد المنيبون ناب واناب الى الله تاب يا من
اليه يرغب الزاهدون الزهد ضد الرغبة وللزهاد درجات فمن زاهد يزهد في الدنيا
ومن زاهد يزهد في الاخرة ومن زاهد يزهد فيما سوى شهود جمال الذات وان كانت
محاسن الصفات ليشاهد ذلك الجمال بلا مزاحمة كل التعينات واشار تعالى الى الزهد
بقوله لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم وبقوله لا تمدن عينيك الى ما متعنا
به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا يا من اليه يلجا المتحيرون يا من به يستانس المريدون
مرتبة اهل السلوك الارادة بانها جمرة من نار المحبة تقدح في القلب مقتضية لاجابة
دواعي الحقيقة يا من به يفتخر المحبون بالمحبة الحقيقية التي هي محبة ذات الله تعم
صفاته وافعاله من حيث هي افعاله وكيف لا يفتخرون به وكل جمال وجلال وزينة وكمال
تحلت وتزينت بها المحبوبات الاخر رشحات من جماله وجلاله وجميعها منه وبه وله
واليه ومستعارة منه لها وودايع عندها ولا بد يوما ان يرد الودايع وان كنت في
ريب مما تلونا عليك فتحقق بمقام شهود المفصل في المجمل وشهود المجمل في المفصل
حتى تشاهد ما يشاهدون وتحب ما يحبون وتفتخر بما يفتخرون وترى ان جمال الله
في بتهاجاتهم بمرغوباتهم ومحبوباتهم حيث هم مواقع الغبطة العظمى والبرد الاجمى
الاخمس ... بل لا نسبة بينهما في الجامعية والدوام بالقياس الى جماله هؤلاء

المحبين العارفين كحال الصبيان في الالتذاذ باللعب بالصولجان ونحوه بالنسبة الى حال
الرجال البالغين في ابتهاجهم باغراضهم وریاستهم ونعم ماقيل اخا كه بيش کاه حقيقت
شود پديد شرمنده ره روی که عمل بر مجاز کرد ثم انه کان السالك يتدرج في الكمال فيصير
اولا منيبا الى الله ثم زاهدا ثم واقعا في الحيرة والهيمان ثم مريدا ثم محبا كما اسند الاحوال
المتدرجة اليهم نحو الهوى من القصد والرغبة واللجاء والاستيناس والافتخار بالترتيب
فيهذه الاسماء الحسنى ثم ان المحبة والعشق والشوق والارادة والميل والابتهاج و
نحوها روح معانيها واحد كما قيل نیست فرقی در میان حب وعشق شام در معنی
نباشد جز دمشق الا ان الشرع لم يستعمل لفظ العشق كثيرا والسر في ذلك ان النبي
بما هو نبي شانه الاتيان بالاداب وتنظيم عالم الكثرة والعشق شيمته التخريب والوحدة
ولو اتى احيانا به مثل من عشقني عشقته وغير ذلك كان ذلك صادرا عنه بما هو ولي
تكلم عن مقام الجمع والوحدة بما هو وظيفة الولي كما ذكرنا في شرح اسمه الولي فالعشق مفهوم
المحبة المفرطة كما في العرف لا يعتبر فيه بشيء اخر ولذا جعل مقسما للحقيقي والمجازي وكثير الدور
على السنة الاولياء من العرفاء والحكماء وههنا وجه اخر لعدم تداوله في الشريعة وهو انه لما
تداول في السنة اهل التهوس والتصابي ايضا بحيث كان مشتهرا في المحبة الشهوية لم يتداوله
الشرع لئلا يوهم ذلك نظير عدم ورود اللامس والذائق والشام في حقه تعالى لئلا يوهم التجسم بخلاف
السميع والبصير وبجمع الجميع المدرك يعني العالم بالجزئيات والعالم اعم من المدرك كما ان العاقل
في عرف الحكماء يختص بالعالم بالكليات والوجهان جاريان في عدم مناسبة الشعر للنبي
كما قال تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له **يا من في عفوه يطمع الخاطئون يا من اليه يسكن الموقنون**
يا من عليه يتوكل المتوكلون سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا
حبيب الحبيب بمعنى المحبوب وورد بما يجيء بمعنى المحب ومنه قول الشاعر انجر ليلى الفراق
حبيبها وماكان نفسا بالفراق تطيب **يا طبيب يا قريب** لا بمقارنة كمقارنة الشيء مع الشيء
بل قربه قرب الشيء مع الفيء **يا رقيب** اي الحافظ والحارس **يا حسيب** اي المحاسب اي
كان من حسبه حسبا وحسبانا وحسابا اي عده او الكافي اي كان من حسب حسابة مثل
كرم كرامة اي كفى وقد فسر بكلا المعنيين قوله تعالى وكفى بالله حسيبا **يا منيب** من اناب
اي ارجعه تعالى الى جنابه ورخصه للدخول في بابه **يا مثيب** من اثابه الله اي جازاه جزاء الخير
والثواب في الاصل العسل والنحل **يا مجيب يا خبير يا بصير سبحانك يا اقرب من كل قريب**
فانه اقرب الى وجود الشيء من وجوده الى مهيته ومن مهيته الى وجوده مع انه لا اقرب من احدهما

الى الاخر

الى الاخر وذلك لان نسبة ذلك الوجود الى نفس مهيته بالامكان ونسبته الى فاعله بالوجوب
وكذا نسبة تلك المهية الى ذلك الوجود بالامكان ونسبته الى فاعله بالوجوب بل الوجود بذاته لا جوهر
ولا عرض ولهم اما نسبة الوجود المطلق الى المقيد والعرض الى المنسوب بالوجوب كما في الحديث القدسي
يا موسى انا بدك اللازم بل هو تعالى اقرب من نفس ذلك الوجود الى نفس ذلك الوجود حيث انه
ربط محض بالعلة فلو لوحظ بنفسه وقطع النظر عن علته لم يكن شيئا اصلا **يا احب من**
كل حبيب اما انه احب من كل حبيب لاهل مواضع وقد مر مرارا ما انه احب للكل كما هو مقتضى
الاطلاق فلان كل كمال وافضال لما كان عكس كماله وافضاله ومحبوبيتها باعتبار وجهها
الى الله فمرجع محبوبيتها الى محبوبيته فاليه يرجع عواقب الثناء كما ورد عن المعصوم ولكن
لا يستشعر بذلك الا الخواص والتفاضل والايمان والكفر بذلك الاستشعار ولانه احب
لهم اجمالا او فطرة كما ان الجاهل يعلم ان العالم خير منه والغضبان يعرف ان الحليم اشرف منه
والبخيل بان الجواد افضل منه فهم محبون الصفات الحسنة فطرة وان اصبوا بتلك الرذايل با
الغريزة الثانية **يا ابصر من كل بصير يا اخبر من كل خبير يا اشرف من كل شريف يا ارفع**
من كل رفيع يا اغنى من كل غني يا اقوى من كل قوي يا اجود من كل جواد يا ارأف
من كل رؤوف سبحانك وهذه التفضيلات انما هي باعتبار ان كل ما هو في المفضل
عليه من الكمالات انما هي منه وبحوله وقوته مع انه لا مفضل عليه عند اضمحلال المجازات وظهور
الحقيقة وما الناس في التمثال الا كالثلجة وانت بها الماء الذي هو نابع ولكن بذوب
الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع والمراد بالتمثال انه من باب معرفة ذي الاية
بالاية وهو يناسب قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل
زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فاما الزبد فيذهب جفاء
واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض فهذه الاية ايضا من باب معرفة ذي الاية بالاية
يا غالبا غير مغلوب يا صانعا غير مصنوع يا خالقا غير مخلوق يا مالكا غير
مملوك يا قاهرا غير مقهور يا رافعا غير مرفوع يا حافظا غير محفوظ
يا ناصرا غير منصور مضمون هذه الاسماء انه تعالى لما كان قاهرا
فوق عباده فالغالب منهم مغلوبه تعالى والصانع منهم مصنوعه وهكذا في البواقي بخلافه تعالى
اذ لا يعلوه شيء فانه تام وفوق التمام بل رب غالب منهم ومغلوب الهوى ومالك منهم مملوك
النفس وقاهر منهم مقهورها بل ربما تكونون مغلوبي المغلوب ومملوكي المملوك و
مقهوري المقهور ومحفوظي المحفوظ لان ذلك المغلوب اخرج ذلك الغالب عن حالته

الطبيعية واثر فيه وتأثر هو عنه وذلك المملوك تملكه بان ذلك المالك وقيده بالتوجه
الى نفسه واستخدمه بالاستخدام وغيره وهكذا في الباقي **يا شاهدا غير غايب** هذا
مخصوص به تعالى كسوابقه لان كل شاهد سواه مهيته غايبة لم يظهر قط لان الاعيان الثابتة
ماشمت رايحة الوجود ولم تتخط الى ساحة الشهود ووجوده بما هو وجوده في مرتبة ذات
العلة غايب وكيف يمكن النور الضعيف في مشهد النور القوي وكذا في مرتبة وجود المعلم
الاخر غايب اذ له شان وللاخر شان اخر وليس هو بحيث يكون له مع كل شان شان كما في
علة العلل فانها شاهدة على كل المراتب حاضرة مع جميع الشئون الا انه بكل شيء محيط انه
على كل شيء شهيد فالحق حاضر لم يغب قط والخلق غايب لم يحضر قط والناس عكسوا الامر
فالخلق اما غايب محض او شاهد من وجه وغايب من وجه اخر كما المخترعات والكاينات
تزيد غيبتها على المخترعات حيث ان وجودها ليس حاضرا لذاتها كما لمادة وانها ذوات
مقادير غايبة اجزائها بعضها عن بعض وانها سيالة زمانية تكون هي نقيضها لغيبها
عن كل مرتبة من وجودها السيال عن مرتبة اخرى فكل ما صار فيها شاهدا صار غايبا
فالحق تعالى ليس له غيبة بوجه من هذه الوجوه وله الشهادة بجميع انحائها قل اي شيء اكبر
شهادة قل الله ان قلت فكيف يطلق عليه تعالى غيب الغيوب والغيب المصون والغيب
المكنون ونحوها قلت اما اولا فلان غيبته من فرط حضوره كما ورد يا من خفي من فرط ظهوره
فالغيبة فيه عبارة عن غاية الحضور واما ثانيا فلا فرق بين كون الشيء حاضرا في نفسه
وبين كونه حاضرا للشيء فلا منافاة بين كونه تعالى حاضرا في جميع مراتب الواقع وبين عدم
حضوره لنا لقصور مداركنا عن اكتناهه وان كان حاضرا لنا بوجه يعني حضور
ذاتنا وحضور صور الاشياء لنا **يا قريبا غير بعيد** هذا ايضا مخصوص به تعالى لان كل
قريب من شيء بعيد من وجه اذ ليس في مقام ذاته بل قربه اما بحسب المكان واما بحسب
الزمان واما بحسب الشرف واما بحسب الذات كالمعية الذاتية التي بين امرين
واما غير ذلك فالقريبان بحسب المكان مثلا بائنان احدهما عن الاخر ببينونة عزلة
فهما بعيدان من حيث وجودهما وذاتهما مع انهما ربما يكونان بعيدين من حيث الشرف
مثلا واما الحق تعالى فلما كان الموجودات فقراء في ذواتها اليه ومتقومات في وجوداتها
بقيوميته ومنطويات بظهورها في ظهوره بل هي نفس الفقر والظهور كان قربه
منها اعلى القربات غير مشوب بشيء من انحاء البعد فليس له مكان وزمان حتى يقرب
من شيء بحسبهما ولا يداينه شيء في الشرف والمجد حتى يقرب من شرفه شرف كيف

وكل

وكل شرف عنه وبحوله واليه ولا نسبة ومقايسة لديه ولا يكافيه شيء في الوجود والوجوب
حتى يقرب من شيء بحسب الذات فيكون معه معية ذاتية كيف والواجب الوجود بالذات
واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية وبالجملة الجهات الوجودية فالوجود كله
من اقليم الله والنور بشراشره من صقعه فبالحقيقة قد اشير فيهذا الاسم المبارك الى ان
الاقرب من جانبه تعالى اذ لا قرب الا وهو مشوب بالبعد وهو تعالى قريب غير بعيد انما القرب
يتصحح من جانب العبد بالتخلق باخلاق الله والاتصاف بصفاته وهذا هو القربة المطلوبة
في العبادات الاركانية والقلبية لولاها لم يعبأ بها **يا نور النور** قد عرفنا النور بانه الظاهر
بذاته المظهر لغيره وهو القدر المشترك بين جميع مراتبه من الضوء وضوء الضوء والظل
ظل الظل في كل بحسبه وهذا المعنى هو حقيقة الوجود اذ كما انها الموجودة بذاتها وبها توجد
المهيات المعروضة بذواتها بل لا موجودة ولا معروضة كذلك تلك الحقيقة ظاهرة بذاتها ومظهرة
لغيرها من الاعيان والمهيات المظلمة بذواتها بل لا مظلمة ولا نورية فمراتب الوجود من
الحقايق والرقايق والارواح والاشباح والاشعة والاظلة كلها انوار لتحقق هذا المعنى
فيها حتى في الاشباح المادية والاظلال الاظلال السفلية اذ كما ان شعاع الشعاع الذي
يدخل من البيت الاول الى البيت الثاني بل الى الثالث وهكذا بالغا ما بلغ نور ظاهر بالذات
مظهر للغير وان كان بنحو الضعف في الصفتين كذلك الوجودات المادية المعروفة عند
الاشراقيين من الغواسق والظلمات كلها انوار لكونها ظاهرة بذواتها مظهرة لما هي وجودات
لماهياتها بل نفس المادة التي هي اظلم الظلمات واوحش الموحشات المعبر عنها
عند الاقدمين بالظلمة والهاوية نور وكيف لا وهي احد من الانواع الخمسة الجوهرية
والجوهر من اقسام الموجود والوجود نور ان قلت كيف تكون جوهرا وقد تقرر عندهم
انها نوع بسيط واستعداد محض والاستعداد عرض قلت كما ان العلم له مراتب مرتبة
منه كيف نفساني ومرتبة منه جوهر مفارق برزخي كعلم النفس بذاتها ومرتبة منه جوهر
مفارق محض كعلم العقل بذاته ومرتبة منه واجب الوجود كعلم الواجب تعالى بذاته وبغيره
فانظر الى الحقيقة واحدة وسعة مراتبها وقصيا منازلها في جانبي العلو والدنو كذلك
الاستعداد والقوة لها مرتبة منه عرض كالكيفيات الاستعدادية ومرتبة منه استعداد بسيط
متجوهر وقوة محضة جوهرية وهذا معنى قولهم الهيولى جوهر مستعد بسيط جنسه
مضمن في فصله وفصله مضمن في جنسه ان قلت قد اشتهر عنهم ان قسط الهيولى من
الوجود قوة الوجود فكيف قلتم انها موجودة وقوة الشيء ليس بشيء قلت قوة الوجود ليس

بوجود اى ليس بفعل واما الوجود الذى يشمل القوة والفعل فكلا وهو الوجود الذى يقابل العدم
لا الذى بمعنى الفعل فقوة الوجود فى ذاتها وبالنسبة الى العدم المط وجود وذات حظ
من الوجود المط ليست مقابلة له وان قابلت الوجود الخاص الفعلى كما ان ظل النور
الحسى ليس بنور اى ليس بشعاع مقابل ومواجه للنير وان كان نورا فى ذاته وبالنسبة
الى الظلمة الصرفة وذا حظ من النور المط بمعنى الظاهر بذاته المظهر لغيره حتى عكس العكس
وعكس عكس العكس وهكذا من اللواتى فى حكم المقابل للنير وليس مقابلا للنور المط
وان قابل النور الخاص بمعنى الشعاع المقابل للنير فالهيولى نور وان كان فى غاية
الضعف والصورة الامتدادية الاطلاقية نور فوق نور وهكذا الصور الطبيعية
والصور الشخصية والنفوس والعقول كلها انوار بعضها فوق بعض والله بكل شئ
محيط وفى سورة النور الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح
فى زجاجة الزجاجة كانها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية
يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء والمهيات
التى قد مرانها غواسق بذواتها بما هى مفاهيم ومعلوم وعنها خبر واثر وجودات
خاصة بالحمل الشايع والوجود نور وبيان احزا المهية بما هى فانية فى الوجود بناء على
اصالته واعتباريتها وان تركيبها مع الوجود كتركيب لا متحصل ومتحصل وفان فى
فنه ومعنى حرفى واسمى لا خبر عنها ولا اثر وبما هى ملحوظة بالذات بالوجود ومعروضة
او عارضة بالوجود للوجود فهى نور والوجود نور على نور فثبت بجميع ماذكر انه تع نور
النور وايضا الوجود المط والحق الاضافى والاضافة الاشراقية والظل الممدود نور و
الوجود الحق نور النور وايضا الحكماء الاشراقيون يسمونه تع بالنور الغنى ونور الانوار
والعقول بالانوار القاهرة الاعلين والادنين من الطبقة الطولية المترتبة والطبقة
العرضية المتكافئة والنفوس بالانوار الاسفهبدية الفلكية والارضية والانوار
الحسية بالانوار العرضية فهو تع نور النور القاهر ونور النور المدبر ونور النور
العرضى المستتر وغير المستتر ثم كيف لا تكون هذه الانوار الحسية عرضية مجازية
بالنسبة وماذكر قبلها ذاتية حقيقية وبالانوار الحسية لا يظهر الا المبصرات وبنور
النفس الذى هو دون نور العقل تظهر هى والمحسوسات الاخر والمتخيلات والموهومات
والمعقولات فبالعلم الذى هو نور من النفس يظهر حقايق الاشياء كلا وطرا حدودها
ورسومها وماتيها الشارحة والحقيقية وهليتها البسيطة والمركبة ولميتها الثبوتية

والاثباتية

والاثباتية وغير ذلك من المطالب ان كان فهو نور حقيقة لانه ظاهر بذاته مظهر لغيره
الذى هو الحقايق المذكورة وللظهور والاظهار مراتب ففى مرتبة ظل وفى مرتبة ضوء وفى
مرتبة نار وفى مرتبة نجم وفى مرتبة قمر وفى مرتبة شمس واذا علمت هذا فى النفس فاجعله
مقياسا للمعرفة نور العقل ثم اجعلها مرقاة وذريعة لمعرفة نور سموات الارواح واراضى
الاشباح وادر التفاوت بين نوره تع وانوارها كالتفاوت بين علمه تع وعلومهما
فكم من فرق بين العلم الحصولى والعلم الحضورى وظهورها واظهارها ثم كم من فرق
بين العلم الحضورى الذى هو عين وجود الشئ لا مهيته والحضورى الذى هو عين وجود
الشئ ومهيته وبين الذى هو مستفاد من الغير والذى هو فعلى وبين الذى هو متناه
والذى هو غير متناه وبين الذى هو غير متناه عدة ومدة والذى هو غير متناه عدة ومدة
وشدة واعرف شدة النورية الوجوبية بالشدة الكيفية فى النور الشمس حيث ان الكواكب
التى لا تعد ولا تحصى تنير العالم الى حد والشمس اذا طلعت تنزع الوجود لا نسبة بين الاثار
بوجه بل ولو اضاف اليها انارة القمر بل ولو اضيفت اليها اضاءات سرج غير معدودة
وتشعيل مشاعل ممدودة لم تبلغ هذه الزيادات الكمية الى حد يوازى تلك الزيادة الكيفية
فضلا عن ان يكافيها فاذا كان هذا وهو من سكان عالم الحس المعدود عند اهل الافق
من الغواسق والظلمات وليس نورا لنفسه لاحتجابه بالمادة والمكان والزمان وغيرها
من لواحق المادة فضلا عن المهية الامكانية هكذا فاظنك بالنور الذى هو نور لنفسه غير
محتجب بالمهية والمادة ولواحقها وهو بسيط الحقيقة ومع بساطته كل الانوار
بنحو اعلى واشرف فى مقام الكثرة فى الوحدة وفى مقام الوحدة فى الكثرة ملأ نوره الاضواء فى
افاق كل شئ ونعم ماقيل باسيف قاضب هسرى مخراق لاعب كى كنى ذكر كرو باش
سفر دربر صر سرد جن والحاصل ان العالم كمشكوة امتلأت نورا وضياء وحسنا
وبهاء وبرقا وسناء كما فى اية النور لكن لا كمشكوة عالم الحس حيث ان لها حقيقة
ومع كونها حقيقة غير حقيقة النور فان المشكوة للنور الحقيقى صنفان صنف
هى القوابل التعلية فى المهيات الامكانية وصنف هى القوابل الخارجية من المواد
الجسمانية والمهية كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء لا حقيقة لها بل متحدة
مع الوجود الذى هو النور الحقيقى والمادة ايضا متحدة بالصورة غير مباينة عنها
فى الوضع وهكذا فى المادة الثانية والثالثة وغيرها لا حقيقة لها الا بنحو الابهام
تركيبها تركيب لا متحصل ومتحصل ولحاظ اخذها بشرط لا وهو المناسب لجعلها

مشكوة يكونان من حقيقة النور كما مر فى العالم كمشكوة من سنخ النور امتلأت بالنور
وفى الادعية النبوية يا نور النور احتجبت دون خلقك فلا يدرك نورك نور يا نور
النور قد استنار بنورك اهل السموات واستضاء بنورك اهل الارض يا نور
كل نور خامد لنورك كل نور وفى نسخة خامد بنورك بالخاء المعجمة والباء بدل اللام
وهو الاظهر **يا منور النور** اى معطى النور للنور وهذا وان كان جعلا تركيبيا
الا انه بالعرض فانه تع لما جعل النور جعلا بسيطا بالذات جعل النور نورا بالعرض
اذ لو لم يجعل النور لم يكن النور نورا اذ السلب يصدق بانتفاء الموضوع ونظير
هذا الاسم ماورد فى الحديث هو الذى اين الاين فلا اين له وكيف الكيف فلا كيف له
ويمكن ان يجعل المعنى هنا اوجد الاين والكيف ولا يجوز فيما نحن فيه اذ صيرهما
ومعنى خالق النور واحدا ويمكن ان يكون فهذا الاسم الشريف تلويحا الى معنى اية
الله نور السموات والارض على ماذكره بعض المفسرين حيث فسر النور بالمنور
ولعله ورد عن بعض الائمة والداعى الى هذا التفسير اما انه فهم من النور النور
العرضى الحسى وانه تع منزه عن الجوهرية فضلا عن العرضية فحمل هذا ذلك البعض من
المفسرين على ان حمل الاية على ان الله تع معطى ذلك النور العرضى للسموات والارض
لا انه عين ذلك النور فهذا فهم ظاهرى عامى واى داع الى هذا الحمل ومعلوم انه لم يرتق
فهمه من هذا النور الحسى الى نور النفس والعقل فكيف الى نور البارى تع واما انه فهم من
النور ما هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو حق حقيقة الوجود التى تنورت بها السموات
العلى التى هى مهيات المجردات والارضين السفلى التى هى مهيات الماديات لكن
يقول لو حملت الاية على هذا لزم وحدة الوجود كما قال القائل بالوحدة ان نور السموات و
الارض وجودهما وقد حمل على لفظ الجلالة ومفاد الحمل هو الاتحاد فى الوجود وجعل النور بمعنى
المنور خلاف الاصل ووحدة الوجود عنده باطلة فلا جرم دعاه هذا على ارتكاب خلاف
الاصل فنقول هذا المعنى لا باس به وان كان القول الفحل والراى الجزل ابقاء الاية
على ظاهرها بلا وقوع فى المحذور كما سنشير اليه اما عدم الباس فلانهم ذكروا ان للوجود
مراتب ثلث الوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد والوجود الحق هو الله
والمطلق فعله والمقيد اثره فنور السموات والارض الذى نفذ فى اقطارهما وسرى
فى بواطن سكان الملكوت وفى اعماق قطان الناسوت وكما تشعشع به الدرة البيضاء
لم يشذ عن حيطته ذرة الهباء هو الوجود المطلق ووجهه الذى اشير اليه فى دعاء كميل بنور

وجهك

وجهك الذى اضاء به كل شئ فظله الممدود المشار اليه بقوله تع الم تر الى ربك كيف
مد الظل وهو النور المشرق من صبح الازل على هياكل التوحيد اشارة الموحى اليه فى
حديث كميل فالوجود الحق تع معطى النور الذى هو الوجود المط للسموات والارض التى هى
الوجودات المقيدة ولعل هذا هو مراد المعصوم ان كان الخبر صحيحا ولا يضر فى الدين ولعل
منظور المعصوم وكذا المحقق من اهل التفسير المعتكس من نوره تع عدم الوقوف على هذا
النور لانه من القصور وعدم البلوغ الى السعة وعدم الوصول الى ان وراء النور المتجلى
فى المجالى والمظاهر نور مجرد غنيا عنها ظاهرا بذاته لذاته مظهرا للغير لو كان كما فى قولهم
رب الارباب ومعناه معنى الربوبية اذ لا مربوب وكما فى قول الشيخ الرئيس فى العلم
علم الاول تع ومجرد بذاته لا بالصور العلمية فله معنى الاظهار للغير اذ لا غير والا
نقول نبقى النور فى الاية على معناه مع حفظ تثليث المراتب بلا محذور لان قوام ذلك
النور وتنويره ديباجى العشق بالنور المجرد لانه باق ببقائه لا بابقائه فمنزلته منه
منزلة النسب والمعانى الحرفية من المعنى الاسمى ولهذا سمى بالاضافة الاشراقية
بل هذا حال بعض مجاليه كالانوار القاهرة النازلة المتعددة من صقع الربوبية كما قال بعض
الانوار العقلية فى السلسلة العروجية كما ح وفلعا الباب لم نقل فنور نور السموات
والارض نورهما كما ان الشعاع المنبسط من الشمس فى النهار نور العالم والشمس
نور هذا النور ويقال الشمس نور العالم والسراج نور المحفل بل نور نور الشئ من
جانب البداية نور ذلك الشئ وهكذا فان ضوء القمر نور العالم فى الليل وبالحقيقة
الشمس نور العالم فى الليل ايضا لاستفادة القمر منه ولكن لا يتفق فى الوهم لعدم
اطلاع اهل العرف عليها وغفلتهم عن الشمس وبناء التلويح الذى ذكرنا او لا على ان
المراد بالنور فهذا الاسم الشريف النور المقيد بالمستنير **يا خالق النور** جاعله جعلا
بسيطا المراد بالنور اما الحسى وفيه تعريض بالثنوى القائل بخالقية النور والظلمة
واما المعنوى الواقع فى المراتب المعلولة والا فالنور من اسمائه الحسنى كما فى القران
والادعية او المراد انه تع باعتبار كنه ذاته لا اسم ولا رسم فالنور بما هو اسم ويعنى
والاسم غير المسمى بوجه مخلوق **يا مدبر النور** للنور المدبر غيره فى السلسلة الصعودية
يا مقدر النور فى السلسلة النزولية تاخيره فى الذكر بالنسبة الينا سالكين عالم الجبروت
مرتقين من المعلول الى العلة **يا نور كل نور** اى ظهور كل ظهور وحقيقة كل حقيقة و
هوية كل ذات وهوية كل هؤلاء كل مجعول بالذات متقوم بجاعله ومفتقر ومرتبط به اليه

اشد تقوما من تقوم المهية بمقوماتها الذاتية التي لا يتصور بحقيقتها بدونها فان جاعل
في الوجود لم هو فلا يمكن تخلية وجود المجعول من وجود الجاعل مع ان الله خلو عن خلقه
واقوى افتقارا من افتقار الشيء في صفاته واحواله كافتقار احد المتلازمين الى
الاخر او افتقار الجنس في تقومه الى الفصل او افتقار الكلي في تشخصه الى العوارض
المشخصة بل من افتقار الشيء الى وجوده اذ مهية الشيء يتصور من حيث هي بلا وجود
وعدم وذلك لان هذا الافتقار استوعب الوجود بشراشره بحيث لا يتصور بدون
وجود الجاعل ولا ظهور له خاليا عن ظهوره والامكان غنيا في ذلك الظهور والله
هو الغني واتم ارتباطا واقوى تعلقا من ساير الارتباطات والتعلقات فان
تعلق الشيء بالشيء وارتباطه به اما بحسب الذات والنوعية كتعلق العرض
بالموضوع واما بحسب التشخص كتعلق الصورة بالهيولى واما بحسب الحدوث و
البقا كهذا وكتعلق النفوس النباتية والحيوانية الحسية بموادها واما بحسب
اقتناء الفضايل والمزايا كتعلق الصناع بالالات واما تعلق الوجود المجعول بالجاعل
الحق فهو بحسب الذات والهوية بحيث لا يباينه بينونة عزلة بل بينونة صفة ان
هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ولا هوية له
على حياله كيف والوجودات عين التعلقات والروابط والاضافات الاشراقية
لا انها ذوات لها التعلق والربط والاضافة والا لم يكن مرتبط في ذواتها فلم
يكن مجعولة بذواتها ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ان قلت
التعلق وما يساوقه معنى مصدري اضافي فلو كان الوجود عينه لزم ان يكون
اعتباريا قلت نعم حقيقته اللغوية او العرفية العامة ما ذكرت واما ابناء
الحقيقة اذا اطلقوا التعلق والربط على انحاء الوجود فلم يريدوا المعنى المصدري
بل نفس الوجود العيني ولكن عبروا بذلك ايماء الى فقرها بذواتها وانها ليست
اشياء على حيالها بذواتها وصفاتها وافعالها كلها من الله فلا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو قال السيد المحقق الداماد
قدس سره العزيز في القبسات فهو تمام كل الوجود وكله الوجود وكل البهاء والجمال
وكل البهاء والكمال وما سواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته
وانكل هوية من نور هويته فهو الهو الحق المطلق ولا هو على الاطلاق الا هو وحده
في موضع اخر فاذا كان كل جائز المهية في حد ذاته ليس الا ولا شيئا بحتا وانما تشيئ مهيته

بتجوهر

بتجوهر ذاته وتعين هويته من تلقاء المفيض الحق الذي هو الجاعل البحت لا الشيء الجاعل فيكون
جملة الجايزات لوازم اثره الذي هو صرف ذاته فيكون بوحدتها الوازم ذاته بذاته فلا جرم ينطوي
في ظهور ذاته ظهور اعداد التفرد وذرات الوجود انتهى كلام السيد الهمام وهو سيد
الكلام وكذا اذا اطلقوا عليها الاضافة الاشراقية لم يريدوا بها الا انها اشراقات النور
الغني لا الاضافة المقولية التي تستدعي منسوبا ومنسوبا اليه واما الاشراقية فلا
تستدعي مضافا ومستشرقا الا في تحليل العقل حيث يحللها الى اشراق ومهية مستشرقة
وفي الواقع ونفس الامر لم يبق اشراقه الباهر مستشرقا وكذلك التعلق بوجه كتعلق
المهية بالوجود حيث ان العقل وان تحمل تعملا شديدا وبذل جهده في تخلية المهية
عن الوجود وجدها محفوفة بالوجود فكان التخلية خلطا فثبت انه تم نور كل نور فكما
ان البدن ممزوجة فيها اصناف سرج من القوى المحركة وفنون نبراس من المشاعر
الظاهرة وانحاء مصابيح من المدارك الباطنة وانوار مشاعل من المراتب العقلية كل
ذلك منضدة نضدا عجيبا متسقة اتساقا غريبا يحير الناظر المتفكر والنفس الناطقة
نور كل هذه الانوار كذلك العالم الذي هو الانسان الكبير الذي اعضاؤه الافلاك
والعناصر ووعاء العقول والنفوس كمحافل مشيدة عليها مسارح منضدة فيها
سرج موضوعة ومصابيح مطبوعة ومشاعل مرفوعة والله نير نوره وجل ظهوره
نور كل نور **يا نورا قبل كل نور يا نورا بعد كل نور** هل ان القبلية والبعدية ليستا
زمانيتين كما يسبق الى الاوهام لان هذا النور ليس في حد من حدود الزمان حتى يحيط
به انّي يسع للزمان الذي هو كبرق من بروق هذا النور بل من شروق انواره المدبرة
لا القاهرة فضلا عن نور الانوار ان يلمع في منصة ظهوره وكيف يتمكن النور الضعيف
في مشهد النور القوي هيهات هيهات علم چون بر فرو ازد شاه فرخار چراغ
انجا ناید چون شب تار بل هذه القبلية والبعدية ذاتيتان او سرمديتان على
ما زاد سيد الحكماء قدس سره قسما اخر في اقسام التقدم وسماه تقدما دهريا وسرمديا
وعلم في اوايل هذا الشرح بيان ذلك ان وعاء السيالات من الطبايع والمتغيرات
وعوارضها هو الزمان ووعاء وجود المفارقات النورية هو الدهر ووعاء وجود
نور الانوار هو السرمد والتعبير بالوعاء هنا على التجوز ومن ضيق العبارة وصفات
كل من الثلثة وعاؤها من سنخ وعاء ذاتها وذاته تم اذ ليس من سنخ المتغيرات والسيالات
ولا من سنخ المبدعات سرمدي حكما صفاته ولا سيما انها عين ذاته من جملتها قبليته

وبعديته فهو نور قبل كل نور قبلية ذاتية وسرمدية لانه مبدء الانوار المفارقة في الطبقة
الطولية والعرضية من السلسلة النزولية ومبدء الانوار المقارنة من السلسلة
العرضية وهو نور بعد كل نور بعدية ذاتية وسرمدية لانه منتهى الانوار المفارقة من
السلسلة الصعودية ومنتهى الانوار المقارنة من السلسلة العرضية كانه تعم
غاية الغايات ومنتهى الطلبات او هما قبلية وبعدية بالحقيقة على ما زاده صدر
المتالهين س ره قسما وسماه تقدما بالحقيقة فان النور في اي مقام ومرتبة تحقق بما هو مضاف
الى الحق تع مقدم بالحقيقة كما هو موجود بالحقيقة وبما هو مضاف الى الاشياء مؤخر
كما انها موجودة بالمجاز العرفاني وكذا بما هو مضاف الى الحق بعد اسقاط اضافته
الى الاشياء بعد كل نور بالحقيقة كما في الطامة الكبرى ولنمثل بمثال وهو انه اذا كان
هنا مصباح قديم ابدي ومراة مستطرة من جميع الجوانب مرائي متعددة حادثة
انعكس منه في كل مراة مصباح واذا ابدلتها بلا فصل بمرائي اخر فعل بها ما فعل بالاول
وهكذا فنور المصباح ثابت على حالة واحدة لا تغير ولا افول ولا ازل له وانما هذه
لانوار المرائي بما هي انوارها فالمصباح نور كل انوار المرائي وقبلها وبعدها فتلك
مرائي الافاق والانفس ايينه خانه ايست پر از ماه و افتاب دامان خاك تيره
ز عكس صفاى تو ثم من كان نظره دائما الى المصباح وتوجه قلبه اليه وراه في مصابيح المرائي
بجعلها الات لحاظه وعنوانات شهوده وظهورها منطويا في ظهوره لم ير في جميع احواله
الا المصباح فان مصابيح المرائي من صقع المصباح الاصلي وكان ذلك التوجه له كخيط
يجمع شتات الجواهر النفيسة وينظم اللالي المتلالئة في سلك واحد ومن كان في غفلة
عريضة عن المصباح الاصل ونبذه وراء ظهره وكان نظره الى المرائي والعكوس بما
هي مرائي وعكوس لم يجعل العنوانات معنونات والات اللحاظ للاصل ملحوظات
بالذات وقع نظره في التفرق وقلبه في التشتت ولا يتيسر توحيده لغلبة احكام الكثرة
عليه واختلافها في الزمان والمكان والوضع والجهة وتباينها في الصغر والكبر
والصفاء والكدر والاستقامة والاعوجاج وغير ذلك اذ ليس هنا رابط موحد ولا ناظم
منظم للمتشتتات واوضح من هذا وقوع عكوس عديدة من صورة انسان في مرائي
متباينة كالبلور والماء والحديد الصافي والجليدية والخيال وغيرها ومعلوم
ان لكل منها عرضا عريضا من الاصناف والاشخاص المختلفة بالصفاء والكدر وغيرهما
فيحصل في العكوس تفاوت بين فمن لم ير الاصل ووقع نظره على العكوس لم يمكنه توحيد

الكثير

الكثير كيف وما في البلور بنوع وما في الماء الصافي بنوع اخر وما في الماء الكدر بنحو اخر وما
في الجليدية في غاية الصغر وهكذا ما في المرائي الاخر فلم يرها الا في غاية النقص اذا
الفرض انه لم ير الاصل بخلاف من كان متوجها الى الانسان الاصل في جميع نظراته شاغل
القلب به عن المرائي في جميع خطراته مملو البال من تذكره في ساير لحظاته فهو لم يفرق
بين العكس الذي في غاية الصغر والذي هو اوضح صورة الصور فكن يا حبيبي ممتلئ القلب
من تذكر اصل الوجودات وينبوع الخيرات ونور الانوار ومعدن الظهور والاظهار م
ناظر طرف الفؤاد في كل منظور اليه ومقتفي القربة في كل محل وخل لديه حتى تؤالف بين
المتعاندات وتوافق بين المتضادات فتناسب بين الدرة البيضاء وذرة الهباء
وتصالح بين النيران والمياه وترتع الذئاب مع الشياه فهناك يتحد طعم الحنظل
والانجبين ويتحد طبع الترياق وسم التنين ويجتمع البرد مع الجرود ويعيش العقاب
في وكر العصفور والليل والنهار متجاوران والازل والابد توامان جمع الله شتات
شملك واوصلك الى اصلك **يا نورا فوق كل نور** هذه الفوقية ليست حسية
مكانية بل معنوية قهرية كما قال تع هو القاهر فوق عباده وكما ان لكل نوع نورا مدبرا
ذا عناية فوق الانوار الحسية والعرضية كذلك لكل نوع نور مفارق عقلي يسمى عند الاشراقي
بالنور القاهر ذو عناية بكلية ذلك النوع كانه نفس لذلك النوع الطبيعي الا ان
النفس متوجه الى البدن مدبر له ملتفت اليه التفاتا استكماليا والنور القاهر مترفع
عن الاجسام غني متوجه اليها بالذات وغير ملتفت اليها التفاتا استكماليا ومع
محفوظ ذلك النور عند ذلك النوع وراسه عند نور الانوار وكانها مشاعر ثابتة
كامرو الانواع الطبيعية قوابل مستنيرة متبدلة تمر بها قبالة تلك المشاعل التي
لا تتغير ولا تتبدل اذ انها معاني قارة بسيطة والانواع الطبيعية الفاظ وعبارات
مركبة غير قارة وائرة زايلة اذ انها شموس ساقارة مشرقة منيرة قائمة عينا فلله
وتلك الانواع مياه سيالة كما قال المولوي المعنوي قدس سره قرنها بگذشت و اين قرن نوست
ماه آن ماه است و آب آن آب نيست عدل آن عدل است و فضل آن فضل هم ليك مستبدل شد آن قرن و امم
فالانوار القاهرة فوق الانوار المدبرة ونور الانوار فوق كل نور
فان له مع كل شأن شأنا وله شأن ليس للشئون معه شأن والانوار القاهرة مختفية
انوارها بالنسبة الى مادونها لا نورية ولا ظهور لها بالنسبة الى نور الانوار كانطماس
انوار الكواكب عند نور الشمس بوجه فانها في النهار موجودة كالليل ولكن مطموسة

النور محوقة الظهور عند سطوع نور الشمس **بانور ليس كمثله نور** فيه اربعة اوجه
الاول ان يكون الكاف زايدة كما هو المشهور في قوله تع ليس كمثله شيء والثاني ماذكره
العلامة التفتازاني في شرح التلخيص في الاية ان الاحسن ان لا يجعل الكاف زايدة
ويكون من باب الكناية فانه نفي للشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم
كما يقال ليس لاخ زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لابد لاخ زيد من اخ هو زيد
فنفي هذا اللازم والمراد نفي الملزوم اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ
اخ هو زيد فكذا نفي ان يكون لمثل الله تع مثل والمراد نفي مثله تع اذ لو كان له مثل
لكان هو مثل مثله اذا التقدير انه موجود انتهى والصواب كما قال المحقق الشريف انه
ليس من باب الكناية بل من باب المذهب الكلامي المعدود من المحسنات المعنوية
البديعية كقوله تع فلما افل قال لا احب الافلين اي الكوكب افل وربي ليس
بافل فالكوكب ليس برب والفرق ظاهر لان العبارة في الكناية مستعملة في المعنى
المقصود اعني نفي المثل عنه تع بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلي وفي المذهب الكلامي
مستعملة في معناها الاصلي وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعماله
فيه اصلا الثالث ماذكره صاحب الكشاف في الاية وهو جعل الكاف غير زايدة بان
يكون من باب الكناية على طريقة قولهم مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه
عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله وعمن
يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون
ايفاعه وبلوغه فلا فرق بين قوله ليس كالله شيء وبين قوله ليس كمثله شيء الا ما تعطيه
الكناية من فايدتها انتهى وعندي ان هذا الوجه احلى مما ذكره التفتازاني وان جعلناه
من باب المذهب الكلامي لان ذلك من قبيل التعمية وهي لا تناسب بفصل الخطاب
الرابع ان يكون الكاف غير زايدة ايضا ويكون المثل بمعنى المثل محركة والمعنى ليس
مثل مثله الاعلى شيء او نور ومثله الاعلى هو الرحمة الواسعة والظل الممدود واذ لم يبق
شيء الا شملته هذه الرحمة واظل عليه هذا الظل فلا مثل له وهذا الاسم الشريف بجميع
معانيه اشارة الى التوحيد وبيانه مستقصى قدمر في شرح اسمي الاحد والواحد واما
البيان الاجمالي فهو انه صرف النور وصرف الشيء لا ميز فيه وواحد فما هو من سنخه
صرف النور كلما فرضته ثانيا له فهو هو لا غيره وواحد في مقام ذاته كل الانوار بنحو
اعلى على طريق الوحدة والبساطة وامره وظله الممدود ونوره الفعلي والانوار المقيدة

مراتب

مراتب ظله وظل الشيء ومراتب ظله لا يكون ثانية له بل من صقعه انما الثاني ما لا يكون
من سنخه حتى لا يكون واحدا له وهو الظلمة والظلمة عدم والمثل موجود بالفرض والوجود
نور فهو هو لا غيره قال الشيخ شهاب الدين السهروردي قدس سره في كتاب حكمة
الاشراق في بيان ان الانوار لا تختلف بالفصول المنوعة بل بالكمال والنقص خلافا
للمشائين النور كله لا يختلف حقيقته الا بالكمال والنقصان وبامور خارجة فان
النور ان كان له جزآن وكل واحد غير نور في نفسه كان جوهرا غاسقا او هيئة
ظلمانية فالمجموع لا يكون نورا في نفسه وان كان احدهما نورا والاخر غير نور فليس له
مدخل في الحقيقة النورية وهي احدهما ومن طريق اخر الانوار المجردة نفوسا كانت
او عقولا لا تختلف في الحقيقة والا ان اختلفت حقايقها كان كل نور مجرد فيه النورية
وغيرها وذلك الغير اما هيئة في النور المجرد او النور المجرد هيئة فيه او كل واحد
منهما قائم بذاته فان كان هو هيئة في النور المجرد فهو خارج عن حقيقته اذ هيئة
الشيء لا يحصل فيه الا بعد تحققه مهية مستقلة في العقل فالحقيقة لا تختلف به وان
كان النور المجرد هيئة فيه فليس بنور مجرد بل المعروض جوهر غاسق فيه نور عارض
وقد فرض نورا مجردا هذا خلف وان كان كل واحد منهما قائما بذاته فليس احدهما محل الاخر
ولا الشريك في المحل وليس برزخين يمتزجا او يتصلا فلا تعلق لاحدهما بالاخر
فالانوار المجردة غير مختلفة الحقايق ثم قال بعد اسطر يجب ان ينتهي الانوار القائمة
والعارضة والبرازخ وهيآتها الى نور قائم بذاته ليس وراءه نور وهو نور الانوار
والنور المحيط والنور القيوم والنور المقدس والنور الاعظم الاعلى وهو النور القهار
والنور الغني اذ ليس وراءه شيء ولا يتصور وجود نورين مجردين غنيين فانهما
لا يختلفان في الحقيقة لما مضى ولا يمتاز احدهما عن الاخر بنفس ما اشتركا فيه ولا
بامر يعرضه لازم للحقيقة اذ يشتركان فيه ولا بعارض غريب كان ظلمانيا او نوريا
فانه ليس وراءهما مخصص وان خصص احدهما نفسا وصاحبه فيكونان قبل التخصيص
متعينين لا بالمخصص ولا يتصور التعين والاثنينية الا بمخصص فالنور المجرد الغني
واحد وهو نور الانوار وما دونه يحتاج اليه ومنه وجوده فلا ند له ولا مثل له وهو القاهر
لكل شيء ولا يقهره ولا يقاومه شيء اذ كل قهر وقوة وكمال مستفاد منه انتهى وقال
الشارح العلامة عند قوله فانه ليس وراءهما مخصص لكونهما غنيين مطلقين فليس
وراءهما ما يخصص احدهما او كليهما انتهى اقول ابطال الامتياز بالعارض الغريب بحيث يسري في

جميع شقوقه بان يقال ذلك العارض اما حادث فيحتاج الى مخصص الحدوث فما المخصص ولزم سنوح
الحال المستلزم للمادة واستعدادها فلم يكونا نورين مجردين هف مع انهما قبل
الحدوث لم يكونا متعينين واما دائم نوعه بتعاقب اشخاصه فيكونان محلي الحركات
والتغيرات هف واما دائم بشخصه مع كونه غير لازم لان العرض المفارق ما كان جايز
الانفكاك وان كان دائما مع المعروض مثل كون زيد فقيرا طول عمره فنقول الشيء دائما
مخصص لكونهما غنيين مطلقين وهذا لازم في جميع الشقوق ولهذا النفي به حايف
في الجميع يلزم ان لا يكونا في ذاتهما محض النور بل نور وسلب نور عارض وايضا على
تقدير كون المميز والمشخص لازما او مفارقا يلزم ان يكون التشخص زايدا على
حقيقتهما ثم لما كان المراد بالنور حقيقته ومعلوم انه لا يمكن تالفهما من نور وغير نور
فلا يرد النقض على ماذكره من ادلة ان الجزئين او احدهما لو كانا غير نور فالمجموع غير
نور بان الحيوان الانساني مثلا حقيقة ملتئمة من الحيوانية وغير الحيوانية
اعني الناطقة مع ان المجموع حيوان اذ الحيوان الملتئم منهما مهية ومفهوم مع
ان الجنس والفصل يحمل احدهما على الاخر بالعرض واما حقيقته ومعنويته
فلا يتالف الا من الحيوانية ثم ان البرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم فيعبر
عن الاجسام الفلكية والعنصرية بالبرازخ العلوية والسفلية والهيئة هي
العرض والانوار العرضية هي الحسية وهو واضح لناظريها واما ابراء الشبهة
الشيطانية على برهانه الذي ذكر في التوحيد بان يقال لم لا يجوز ان يكون هناك
نوران مجردان غنيان متمايزان بتمام الحقيقة البسيطة ويكون قول
النور عليهما قولا عرضيا فرفعها بمثل ما مر في الوجوب والوجود على الطريقة
الاخرى وهو ان مفهوم النور كما مر مشترك معنوي وانتزاع مفهوم واحد
من حقايق متخالفة بما هي متخالفة غير ممكن الا بجهة جامعة واحدة في المحكي عنه
والمنتزع منه وهي اما عين احدهما او خارج فيلزم اما الخلف او التركيب او
عروض حقيقة النورية على المهية والكل في حقيقة النور المجرد هف هذا وقال صدر
المتالهين قدس سره العارفين سراه لنا بتاييد الله تع وتوفيقه برهانا خاصا على
هذا المقصد الذي هو الوجهة الكبرى للسالكين حكمائهم سماويا وتاقته التي ملكت شرقا
شرقا وشهبا لا يصل اليه الشياطين ولا يميزه القاعدون منه مقاعد للسمع فمن يستمع
الان يجد له شهابا رصدا الا المطهرون من الارجاس النفسانية والظلمات الروحانية

بيانه

بيانه ان الواجب تع لما كان بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فليست في ذاته جهة مغايرة
لوجوب الوجود امكانية اما امتناعية فهو واجب الوجود من جميع الحيثيات كما انه
واجب الوجود بالذات فاذا تقرر هذا فلو فرض واجبان بالذات يكون كل منهما منفصل
الذات عن الاخر لاستحالة ان يكون بينهما تلازم لان التلازم بين الشيئين يقتضي
علاقة علية ومعلولية بينهما والواجب بالذات يمتنع ان يكون معلولا فهما متباينان
من كل الوجوه فلكل منهما اذن مرتبة من الوجود ليست للاخر ولا فايضة منه فيكون
كل منهما عادما لوجود الاخر فاقدا له فيه جهة العدم والنقصان ليست جهة الحصول والوجدان
فذات كل منهما لا يكون محض حيثية الوجود ولا واجبة الوجود من كل جهة بل يكون بحسب
الذات مصداقا لحصول شيء وفقدان شيء اخر كلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود فلا
يكون ذات كل منهما وجودا خالصا ولا واحدا حقيقيا والتركيب من حيثيتين
ينافي الوجوب الذاتي فواجب الوجود يجب ان يكون من فرط الفعلية والتحصل جامعا
لجميع النشآت الوجودية فلا مكافي له في الوجود ولا ند ولا شبيه فذاته من تمام الفضيلة
يجب ان يكون كل الوجود وكله الوجود اذ كل وجود وكل كمال وجود حاصل لذاته مترشح من
لدنه على غيره فهو اصل كل شيء ونور كل ذي ظل ومعنى ولنا برهان اخر مشرقي على توحيد الحق
وهو ان لا ثاني له تع في الوجود فضلا عن الوجوب اوردناه في كتبنا انتهى وفي الامثال
الى النظام شمسين فكيف لا يابى الهدى **يامن عطاؤه شريف يامن فعله
لطيف** عطاؤه الوجود بفضه وفضيضه وفعله الكون باوجه وحضيضه وشرافة
هذا العطاء لا تنال ولا تحد ولطافة هذا الفعل لا تحصى ولا تعد **يامن لطفه مقيم
يامن احسانه قديم** سجية اللطف والكرم وعادة الاحسان منذ القدم فاول احسانه
منه الى الخلق اخراجهم من الظلمة برشه عليهم من نوره وتمكينه اياهم متلطفا في ساحة
حضوره وتانيسهم في مجلس الانس مستغرقين في شهود جماله وسقيهم كاسا من
كاس من زلال رحيق وصال لم يقرع اسماعهم من البعد خبر ولا اثر متعاطين منه ما لا
عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر هو افظبهم في مقعد صدق عند مليك
مقتدر [illegible] اللاهوت وقص عليه حالهم في نادي الجبروت ومشربي الملكوت ومنزل
الناسوت وكما قال المولوي ماهم مستان اين خمخانه ايم • عاشقان دركه ويرانه ايم
نافه ما بر صبا او بديد انيم • عشق او در جان ما كاريده اند • اب رحمت خورده ايم اندر
بهار • روز شكوفه ايم اندر نگار • اي بسا كوي نوازشديده ايم • در گلستان رضا

كو ديده ام ٥ بر سر ما دست رحمت مينهاده ٥ چشمهاي لطف بر ما ميكشاده ٥ كو عتابي كرد
در باي كوم ٥ نبسته كي كو دنند در باي كوم ٥ اصل نقرش لطف وداد و بخشش داست
قهر بر وي چون غباري از غش است ٥ از براي لطف عالم ساخت ٥ ذرها را
آفتاب او نواخت ٥ فرقت از قهرش اكر آبستن است ٥ بهر قدر وصل او
دانستن است ٥ تا دهد جان را فراقش كوشمال ٥ دل بداند قدر ايام وصال ٥

يا من قوله حق قد مر في بيان تسبيح الاشياء ما يعينك على معرفة قوله وان كل
وجود بما هو مضاف الى الحق تع كلمة من كلماته كما انه بما هو مضاف الى مبتدئه شئ
كلمة وتسبيح وحقيقة قوله كما فقوله تعم قوله الحق وله الحكم تحقق وتحقق لكل شئ
من القول فنقول قد يطلق الحق ويراد به الحق الحقيقي وهو الوجود الواجب هو احق
اطلاقاته وقد يطلق ويراد به الحق الاضافي وقد يراد الوجوبات وقد يراد الوجود
مطلقا من حق اذا ثبت وقد يراد به الصدق ويفرق بينهما بانه الخبر المطابق للواقع بفتح
الباء وحقيقة قوله بهذا المعنى واضح فانه اصدق القائلين والكذب قبيح عقلا على
عباده فكيف عليه وبناء النظام وحقيقة الشرايع عليه لكن اذا جعل الحق بهذا المعنى فليجعل
القول اقاويل لفظية واساطير مرقومة في الكتب السماوية المنزلة على قلوب الانبياء
وان احمل الحق على المعاني الاخر فليحمل القول على الاقاويل والكلمات الوجودية فكل منها
حق اي ثابت وبعضها حق اي دائم وبعضها حق اضافي وهو النفس الرحماني وكلمة كن
قال علي عليه السلم في نهج البلاغة انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا
بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ومرتبة من القول وهو الكلام الذاتي حق حقيقي لما
تقرر ان صفة التكلم عين ذاته تع بيان اخر الكلمات اللفظية الصادرة عن الانسان
اذا اخذت لا بشرط كانت من ظهورات المتكلم وان كانت نازلة بل النفس الانساني انه
هو مادتها ولوحها الكتابي حين اخذها بشرط لا نقوشا وكتابة من صقعه اما اخذ لا
بشرط كان البدن مرتبة نازلة من النفس فان للنفس مقام خفاء ومقام ظهور و
ظهورها في العقل عقل وفي الوهم وهم وهكذا حتى ان في الطبع طبعا اذا عرفت هذا
في الشاهد فاعلم ان الكلمات الوجودية التي هي نقوش وارقام في الواح الهيئات و
المواد وبهذا النظر العالم كتاب الله تعم اذا اخذت لا بشرط قائمة بالمتكلم متصلة به
اتصالا معنويا معربة عما في ضميره المكنون المخزون كانت من ظهورات الحق الاضافي
اعني كلمة كن الجامعة لكل كلمة والحق الاضافي من صقع الحق الحقيقي وان كان التكلم الحق

الحقيقي

الحقيقي ما هو عين ذاته كما قيل في الشاهد ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان
على الفؤاد دليلا وفي هذا النظر اسقاط الاضافات فلا ارتباط ولا قيام لها بالقابل
اذ لا قابل ولا لوح ولا سيما في العقول التي تسمى كلمات تامات باعتبار جامعيتها و
حروفا عاليات باعتبار فنائها عن ذواتها وموجوديتها بوجود الله وبقائها ببقائه فان
احكام الامكان والسوائية من الحركة والزمان والمكان وبالجملة المادة ولواحقها هنالك
مستهلكة ولو بالنظر الى كتابيتها ولكون بنينا صاحب النظر الكلي بطريق التمكن و
الاستقامة فانه كان مرتبته ومقامه والقران خلقه كان كتابه مسمى بكلام الله بخلاف سائر
الانبياء عليهم السلم فانه لم يكن مقامهم وان كان لهم لا بطريق التمكن والاستقامة فلم يكن كتبهم
كلام الله بل كتاب الله فانت ايها السالك سبيل معرفة الله ان لم يكن اهلا لان تشاهد
الوجوبات كلمات الله وظهوراتها منطوية فظهور القائل الحق فاجتهد حتى تراها نقوشا و
ارقاما من كتابه وتسمع بسمع قلبك صرير قلمه عسى الله ان يمكنك فيه بحسبك وقدرك
فكل ميسر لما خلق له ومنزه في حقائق الحق عند التكلم في اسم من يحق الحق بكلماته انشاء

يا من حق صدق يا من عفوه فضل يا من عذابه عدل لان خزان المعرب
على وفق ملكاته وكل ملكة رذيلة تصور بصورة تناسبها على ما يقتضيه قاعدة تجسم الاعمال
كالصور النملية لملكة الحرص والمؤذية كصور الحيات والعقارب لملكة الاذية وهكذا
فتلك الملكة لسان حال لم يستدع صورها المناسبة استدعاء لزوميا طبيعيا للعلاقة
اللزومية بينهما فان النسبة بينهما نسبة الفعل الى الفاعل لا المقبول الى القابل و
نسبة الفعل الى الفاعل بالوجوب وهو تعم جواد لا يحرم المستحق ولا سيما المستحق بالاستحقاق
الاستحقاق اللازم الاعطا فانه مجيب دعوة المضطرين وهو عادل يضع الشئ في
موضعه ويعطي كل ذي حق حقه كما مر في شرح اسم مجيب الدعوات بل تصويت بصورها
المناسبة الان والناس في غطاء عن رؤيتها ان جهنم لمحيطة بالكافرين واعتبر ذلك
من الذين حرموا عن المقامات العالية التي لاهل العلم والعرفان والغوا عليهم من
الصفات والاعمال الدنية الدنيوية ذوات سفالات دائرة وهمية وكان دينهم حمل
حطب بنيانهم وانشوا عباء الحب الدنيا الذي ليس عصارة الا الكد والتعب اناء
الليل واطراف النهار لو اردت تخليصهم من تلك المهاوي والمتاعب التي تحلى لهم بصورة
المعالي والدعيم الى تلك المقامات العالية وتكليفهم بالفقر الذي هو عين السلطنة الابدية
وتنبيههم على مراتب انفسهم السنية لم تكن بحوهم راضيين بل وجدتهم عما اردت بهم معرضين

وإلى الله في جمع شملهم مستغيثين وبالسنتهم الحالية مستصرخين وان كانوا بالسنتهم
المقالية للحرص قيس او لترك الدنيا الى الله متمهلين فلا جرم لا يترك عما التدابير
تخلصهم بل تخليتهم وترشيحهم فان عادة الناس ان يطلبوا شيئا ولكن لا يتحملون لوازمه
ولو كانوا يشعرون بلوازمه لم يطلبوه فهذا الطلب لا يلجع لان انفكاك اللازم عن
الملزوم مح بل لا طلب في الحقيقة فتلا يطلبون الحق مع كونهم متمكنين في لذاتهم الحسية
ممتلئ القلب من محبة اموالهم واولادهم متشبثين بوجوداتهم المجازية وما جعل
الله لرجل من قلبين في جوفه فاذا لم يطلبوا التخلي من هذه الموانع لم يطلبوا التجلي
بالتجلي فاذا عرفت الشاهد عرفت الغايب ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون

يا من ذكره حلو فان ذكر كل شئ علم به والعلم به لا بد ان يكون بصورة مطابقة
له لما تقرر ان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن فكلما كان ذو الصورة جميلا بهيا كانت
الصورة كذلك وكلما كانت الصورة العلمية كذلك كانت حلوة لذيذة وحلاوتها بقدر الجمال
البهاء لذي الصورة ولان شرف العلم بشرف المعلوم قالوا ان علم التوحيد اجل العلوم
لانه علم باجل المعلومات فحيث كان الحق تعم اجمل من كل جميل وابهى من كل بهي كانت حلاوة
ذكره اتم واعظم ولهذا ورد في الدعاء اللهم اذقني حلاوة ذكرك وقيل احلى الملاقة في
هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم وقيل بالفارسية ٥ سر رشتهء دولت اي برادر
بكف آر ٥ وين عمر كرامي بخسارت مكذار ٥ يعني همه جا با همه كس در همه كار ٥ ميدار نهفته
چشم دل جانب يار ٥ رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ان قلت نحن نرى كثيرا
من الناس لا يحصل لهم حلاوة الذكر كيف ولو تمكنوا من نيل شئ من حلاوة الدنيا
الهيهم عن الذكر والمذكور قلت ذلك لوجوه اعظمها عدم الشرائط المقررة عند اهل
الذكر ومنها كون ذائقة قلبه ممنوة بالآفات وعين بصيرته ممنوعة بالغشاوات كمن
جرم لسانه مشحون من المرة الصفراء فيجد المطعم الشهي والمشرب الهني مرا وكمن حمرة
المنكح البهي وهو ينظر اليه في هواه فغيم مغبر عن عين حاوية وعن قلب متفرق بخواطر متشتتة
وشواغل متعددة ملكت باله ولا تمكنه من اللبث عنده ومعلوم انه لم يره بالحقيقة فلا
يستلذ الا الشواغل التي سلبت فؤاده ومنها عدم تصور معنى الذكر والمذكور الا بمفهوم
عام او بعنوان غير مطابق او بمحض لغلقة اللسان والاول كتصور الانسان نفسه
بعنوان اجمالي هو انها شئ يحرك البدن واما انها جوهر بسيط ونور من يحيط البدن في البدن
وان لم خارجا عنه بل البدن فيه كمورة موضوعة في ضوء محيط عين حية وشعور بل كل كلي

ظهور

ظهور منه محيط بالجزئيات الغير المتناهية وانه غاية لكل الاكوان وهو مخلوق من فضائل
واخلاقه وملكاته ومرائي الوجه لا بتركما ان المؤمن مرآة المؤمن وانه متحقق بحقيقة الوجود
هو نور محض وخير محض وقلبه عرش الرحمن وغير ذلك من نعوته وفضائله التي لا تعد ولا تحصى
فلم يعلم بها فلم يستضئ بضيائه هذا العلم فضلا عن ان يصير علمه نجما او قمرا او شمسا
فلذلك لم يتبهج بذاته ولم يستعذب بتذكر نفسه ففيما نحن فيه اذا كان الذاكر المذكور بالله لم
يتصور الا انه الذي خلقه وخلق السموات والارض تصورا اجماليا او يترقى ويفهم حسب
ما سمع من العلماء انه ذات مستجمع لجميع الصفات الكمالية فهما اجماليا واما انه وجود صرف كل
الوجوبات منه وبه واليه واحد بالوحدة الحقة اي لا ثاني له في حقيقة الوجود وهو اصل كل
ظهور ونور كل نور ومعنى كل المحبوب ومشهور ثابت بلا تغير وحتى الا في البطلان حالوجد
بل لم يتمكن عنه نوره الاقهر الابهر ظلمة ولا نور وان هذا نور وارد من عنده تعرفه به
عكس من وجهه تجلى بمرآة قلبه كعنوان فان في المعنون فليس عند الذاكر المذكور من هذا
عين ولا اثر ولا اهتزاز لا يوصف ولا بتهيج ابتهاجا لا يكيف ولا سيما ان استشعر
لهذا الموجود معية قيومية معه كما قال الشيخ عبد الله الانصاري قدس سره الهي چون در تو
نكرم بادشاه تاج بر سر وچون در خود نكرم خاكم وان خاك كمتر والفقرة الثانية اشارة
الى ان الانسان انما رجع الى اصله القابلي سوى نفسه بالتراب وعلم يجد فيه حيوة ولا سمعا
وبصرا ولا دركا فضلا عن الاحاطة بالمعلولات والتجرد عن الجسمانيات وصيرورته عالما
عقليا متخلقا باخلاق الله فليرجع كلها الى المالك الملك وليعلم انه تراب حيث بان فرج
عواقب الفناء اليه تعم كما قال تعم فوجد الله عنده فوفيه حسابه ثم استشعر النفس مقام
التوحيد الذاتي واستهلاك الذوات دانية او عالية في جنب ذاته تعم كاستهلاك
الصفات والافعال كلا في صفته وفعله وهذا ينافي اثبات الترابية لنفسه فان
العبد لا يملك شيئا جعل لنفسه اقل منه انما لمكن سراب والثاني كتصور الشمس
مثلا جسما مستعلا نارا او زجاجة بقدر ترجمة كما يتوهمه العوام والحال انه جسم بسيط
فلكي سيد الكواكب مقداره اضعاف مقدار كرة الارض وفيما نحن فيه كتصور المجسمة معنى
لفظ الجلالة ومعلوم ان تذكر الصورة المجردة مثل تذكر الموجودات الاخر واما الثالث فواضح
ثم هل الذكر افضل ام العبادات الاخر الحق الاول لان الصلوة افضل القربات وعمود
الدين للمنصوص ولانها عبادة جامعة لفنون الطاعات والذكر افضل منها لقوله تعم ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر ولانه غاية لها والغاية اشرف قال تعم اقم الصلوة

لذكره لان كل صلوة فيها ذكره والاسم اشرف ولانه يجوز حيث لا يجوز الصلوة ولا يرخص فيها
كالذكر عند التخلي والذكر بدل الفرايض للحائض وغير ذلك فعلوم انه عمّ على كل حال ولا يجوز
الاخلال به والحق سبحانه لم يصف القربات الاخر بالكثرة كالذكر كما قال واذكروا الله كثيرا
وقال والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وهل الذكر الاخفائي افضل ام الجهري الحق هو الاول
لكونه اقرب الى الاخلاص وابعد من الريا والاخلاص هو العمدة في كل باب نعم في الذكر الجهري
حسن من وجه بشرط ان يصفو من الريا وهو انه يتنزل من القلب الى الخيال ثم من الخيال
الى اللسان ثم يصعد الى الصماخ ومنه الى الخيال ومنه الى القلب فعاد الى ما بدء فيتاتى
ثانيا ويحصل حركة دورية على نحو الحركة الدورية الفلكية وهما تحكيان قوسى
النزول والصعود وهل الذكر القلبي يجوز ام لا فيه اشكال ولعل قوله تع ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر يدل على الاول اذ لو كان المراد الذكر الجهري
او الاخفائي فالصلوة مشتملة عليهما ولعل لفظ الالهام في قول سيد الساجدين
والهمنا الذكر الخفي مشعر بذلك ايض وكذا قوله تع ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه
يحاسبكم به الله يدل عليه ولكن في ظاهر الشرع لا بد من الاعراب عما في الضمير
محامل ثم على قول الاشاعرة القائلين بالكلام النفسي ينبغي الجواز لكنه بعد عندنا وبالجملة
ان للذكر صورة ومعنى وحقيقة وان شئت سم الثالثة غاية فصورته اللفظ ومعناه
المفهوم التفصيلي وحقيقته وغايته التوجه الى المتوجه اليه الواحد والمفهوم الاجمالي
في حوز ذلك كان نظره الى الحقيقة والغاية كما قالوا خذ الغايات ودع المبادي والحق
ان الفضيلة في جميع الحقيقة والرقيقة والظاهر والباطن واما المفهوم التفصيلي فتركه
كالكمال الثاني لا الكمال الاول وليس شرطا قطعا كما في الذاكر الجاهل بالمفاهيم التفصيلية
المتوجه الى الحق عن قلب حاضر ثم لما كان الاطوار عند العرفاء سبعة الطبع والنفس
والقلب والروح والسر والخفي والاخفى كان الذكر موزعا على هذه المراتب فتقررها
كاللساني والنفسي والقلبي والروحي والسري والخفوي والاخفائي وتفصيلها
موكول الى كتبهم يا من فضل عمير سحابك لا يستوا نسبته الى الكل اللهم اني اسئلك
بسمك يا مسهل يا مفضل يا مبدل يبدل الارض غير الارض
والسموات مطويات بيمينه كما في القيمة ويبدل الارض والسموات وما فيهما ابدا
فانا بمقتضى الحركة الجوهرية والعرض الجديد وحاجة المم في البقاء الذي هو عين الحدوث
التجددي الى العلة كما في المحروت بمعنى اخر ويبدل سيئات الخلق حسنات ويبدل

الابدال

الابدال اي يبدل وجود الولي وجودا اعلى والنون او يبدل ويخلف احدا من الاولياء مقام
الاخر او يخلف صورة البدل مقامه على ما قيل في وجه التسمية يا مذلل ذللت
بقوتك الصعاب يا منزل ينزل فيضه ورحمته في السلسلة النزولية الى
صف نعال محفل الافاضة يا منول اي معطي النوال وهي في اصطلاح العرفاء ما يلقى
الحق اهل القرب من خلع الرضا وقد تطلق على كل خلعة يخلعها الله على امر هو تعبها يا مفصل
مفصل في مقام الحضرة الواحدية والعلم التفصيلي ومجمل في مقام الحضرة الاحدية و
العلم التفصيلي ومجمل في مقام الحضرة الاحدية والعلم الاجمالي هذا في الذات والصفة
وفي مقام الفعل مجمل الحروف والكلمات في القلم والحبر ومفصلها في اللوح قال تع
ن والقلم وما يسطرون وايض مجمل الايات في الانسان والكتاب الانفسي ومفصلها
في العالم والكتاب الافاقي يا مجزل يجزل ويعظم اجر من اطاعه يا ممهل يمهل من
عصاه ولا يعجل في عقوبته ونعم ما قال سيد الساجدين وزين الموحدين والعارفين
في دعاء ابي حمزة الثمالي فلو اطلع اليوم على ذنبي غيرك ما فعلته ولو خفت تعجيل العقوبة
لاجتنبته لا لانك اهون الناظرين الي واخف المطلعين علي بل لانك يا رب خير
الساترين واحكم الحاكمين واكرم الاكرمين ستار العيوب غفار الذنوب علام
الغيوب تستر الذنب بكرمك وتؤخر العقوبة بحلمك فلك الحمد على حلمك بعد
علمك وعلى عفوك بعد قدرتك ويحملني ويجرئني على معصيتك حلمك عني ويدعوني
الى قلة الحياء سترك علي ويسرعني الى التوثب على محارمك معرفتي بسعة رحمتك
وعظيم عفوك يا مجمل سبحانك ان كان من الاجمال مقابل التفصيل فقد مر شرحه انفا
وان كان من الاجمال بمعنى الاتيان بالفعل الجميل فواضح يا من يرى ولا يرى تعرض الى
التشاجر بين الاشاعرة والمعتزلة في مسئلة الرؤية فذهب الاشاعرة الى ان
الله تع يرى في الاخرة وينكشف انكشاف البدر المرئي ولكن بلا مقابلة و
جهة وهكذا خلافا للمعتزلة حيث نفوها وللمشبهة والكرامية فانهم وان
جوزوا رؤيته تع ولكن في الجهة والمكان وعلى سبيل المقابلة لاعتقادهم
جسميته تع عما يقول الظالمون علوا كبيرا وحرر بعض محققي الاشاعرة
محل النزاع بانه لا نزاع للنافين في جواز الانكشاف التام العلمي ولا للمثبتين
في امتناع ارتسام صورة المرئي في العين او اتصال الشعاع الخارج من العين
بالمرئي وانما محل النزاع انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم كان نوعا من المعرفة

ثم اذا ابصرناها وغمضنا العين كان نوعا اخر من المعرفة فوق الاول ثم اذا فتحنا العين
حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين نسميها الرؤية ولا يتعلق في الدنيا الا بما هو
في جهة ومكان فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح ان تقع بدون المقابلة والجهة
وان يتعلق بذات الله تع منزها عن الجهة والمكان ام لا واحتج الاشاعرة بحجة عقلية
كلامية لا نطيل الكلام بذكرها وادلة نقلية منها قوله تع حكاية عن موسى ع رب ارني
انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى
به من وجهين احدهما ان موسى ع سئل الرؤية فلو استحالت كان سؤاله اما عبثا
ان علم المحالية واما جهلا ان لم يعلم وكلاهما محالان على النبي ولا سيما انه كليم الله
كيف والنبي يدعو الى العقايد الحقة والاعمال الصالحة وثانيهما انه تع علق الرؤية
على استقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه فكذا ما علق عليه واعترض على الاول بان
سؤال موسى ع عن لسان قومه بدليل قوله تع لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
وقوله تع افتهلكنا بما فعل السفهاء واجيب بانه مع مخالفته للظاهر حيث لم يقل
ارهم ينظروا اليك فاسد اما اولا فلانهم لما قالوا ارنا الله جهرة زجرهم باخذ الصاعقة
فلم يحتج الى سؤال الرؤية وليس اخذ الصاعقة دليلا لهم لجواز ان يكون ذلك
المجاز موسى ع عن اتيان ما طلبوه عنادا او لعدم قابليتهم بما هم منهمكون في الدنيا ولذا قال
الاشاعرة المؤمنون يرونه تع في الاخرة واما ثانيا فلان تجويز الرؤية بطلبهم عند المعتزلة
فلا يجوز لموسى ع تاخير رد الرؤية وتقرير الباطل الا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الها
كما لهم الهة رد عليهم من ساعته بقوله انكم قوم تجهلون وعلى الوجه الثاني بانها
علقت على الاستقرار عقيب النظر بدليل الفاء وكلمة ان وهو حالة الاندكاك ولا نم
امكان الاستقرار والجواب ان الاستقرار حال الحركة ممكن لا بشرط الحركة كما ان
قيام زيد ممكن حال قعوده بل قعوده لا بشرط قعوده ومنها قوله تع وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة وجه الاحتجاج ان النظر في اللغة جاء بمعنى الانتظار ويتعدى بنفسه وبمعنى
التفكر ويستعمل بفي وبمعنى الرافة ويستعمل باللام وبمعنى الرؤية ويستعمل بالى كما
في الاية فوجب حمله على الرؤية كما قيل ويظهر من صاحب القاموس ان النظر المتعدي بنفسه
يجيء بمعنى الرؤية ايض وجعله من باب الحذف والايصال خلاف الاصل وانه جاء بمعنى
الحكم ويستعمل بكلمة بين فقال نظره كضربه وسمعه واليه نظرا ومنظرا ونظرانا ومنظرة
وتنظارا تامله بعينه كتنظره والارض ارت العين نباتها ولهم اعانهم وبينهم حكم انتهى

واعترض

واعترض على هذا الدليل ايض بان النظر لا يدل على الرؤية فان النظر تقليب الحدقة
نحو المرئي بل ادعى بعضهم ان النظر المستعمل بالى موضوع لذلك ولتحققه بدونها يقال
نظرت الى الهلال فما رايته ولو كان بمعنى الرؤية لكان تناقضا ولم ازل انظر الى
الهلال حتى رايته ولو حمل على الرؤية لكان الشيء غاية لنفسه اقول يمكن جعله من باب
الاكتفاء بالمراد عن الارادة كقوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وهذا
باب واسع كما في المغني وغيره فمعنى قولهم نظرت الى الهلال فما رايته اردت رؤية
الهلال فما رايته وهكذا في الاخر بل في كل موضع يقال انه لتقليب الحدقة فالنظر محمول
على معناه الحقيقي وهو الرؤية المرادة بتلك الارادة بل اذا نظرت المعاني المستعمل
فيها النظر وجدت روح جلها لو لم يكن كلها الرؤية واجيب ايض بان معنى قولهم
نظرت الى الهلال فما رايته ونحوه نظرت الى مطلع الهلال واعترض ايض على هذا الدليل
بانا لا نم ان لفظة الى صلة للنظر بل واحد الالاء ومفعول به للنظر بمعنى الانتظار اي
نعمة ربها منتظرة ولو سلم فالنظر الموصول بالى قد جاء للانتظار قال الشاعر وشعث
ينظرون الى هلال كما نظر الظماء حب الغمام والجواب اما عن الثاني فبمثل ما ذكرنا
حديث التقليب وكون النظر المستعمل بالى بمعنى الانتظار حالم يثبت عند البلغاء
واما عن الاول فبان انتظار النعمة غم بل قيل الانتظار موت احمر والاية مسوقة لبيان
النعم وهذا الجواب زيف بان الاية دالة على ان الحالة التي عبر عنها بقوله سبحانه وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة سابقة على حالة استقرار اهل الجنة في الجنة واهل النار
في النار بقرينة المقابلة لقوله تع ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة اي تظن
ان يفعل بها فعل هو في شدته وفظاعته داهية فاقرة تقصم فقار الظهر ولم يفعل بها
بعد وح كان انتظار النعمة بعد البشارة بها سرورا يستتبع نضارة الوجه كما ان انتظار
اكرام الملك لا يكون موجبا للغم اذا تيقن وصوله اليه بل الحق في الجواب ان كون الى
في الاية بمعنى النعمة لا يخفى بعده وغرابته واخلاله بالفهم عند تعلق النظر به ولهذا
لم يحمل الاية عليه احد من ائمة التفسير واحتج المعتزلة ايض بحجج عقلية ونقلية كثيرة
نذكر بعضها ونترك الكثير لان من ماشى بالقواعد العقلية وحافظ على تنزيه الله
من سمات المحدثات وصفات الاجسام قدر على اقامة حجج كثيرة وابطال ما هو ظاهر
الاشاعرة من الرؤية فمنها انه لو رؤي عند ناهي المبصرات يجب الرؤية عند تحقق شرايط
ثمانية لكون الحاسة سليمة وكون الشيء جايز الرؤية وكون الشيء مقابلا او في حكم

المقابل وعدم كون المرئي في غاية القرب وغاية البعد وغاية اللطافة وغاية الصغر
وان لا يكون بين الرائي والمرئي حجاب اذ لو لم يجب الرؤية عند حصول الشرائط لجاز
ان يكون بحضرتنا جبال واشخاص لا نراها والستة الاخيرة لا يمكن اعتبارها في
رؤيته تعالى لتنزهه عن الجهة والحيز بقي سلامة الحاسة وجواز الرؤية وسلامة الحاسة
حاصلة فلو جاز الرؤية وجب ان نراه في الدنيا والجنة دائما والاول منتف بالضرورة
والثاني بالاجماع والنصوص القاطعة الدالة على اشتغالهم بغير ذلك من اللذات ومنها
قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ومنها هذا
الاسم الشريف الذي هو نظير هذه الاية وبالجملة كل الايات والسنن التي يتبين
تدل عليه نصا او ظاهرا او منطوقا او مفهوما والجواب ان مراد محققي الاشاعرة من الرؤية
هو الشهود بنوره لنوره والانكشاف البالغ حد العيان الذي ابرته الاذواق
وصرحته قاطع البرهان بدليل قولهم بلا مقابلة وجهة ومكان وكذا قولهم في تحرير
محل النزاع فتمثل تلك الحالة الادراكية اعدل شاهد على ذلك اذ ليس مرادهم ما هو
ظاهر حتى يتوهم حصول مثل تلك الحالة وعدم حصول مقابلة ولا جهة ومع هذا يكون
هي رؤية لا يعقل بل مرادهم انه كما ان تلك الحالة ممتازة عن التعقل والتخيل والاحساس
بالحس المشترك ومشاهدة شهود البصر كذلك سيحصل لنا حالة عيانية ممتازة
عنها علم حضوري بالنسبة اليه تعالى هو شهود لا على المشاعر الجامعة لجميعها بنحو اعلى
خذ الغايات ودع المبادي اي المبادي الطبيعية المحدودة سميعا بصيرا ان المشاهد
التي يترتب على قوانا يترتب على ذاته النورية بنحو انور فانه سميع بصير بذاته لا بالسمع
والبصر فهذا مرادهم ولا احد لا يليق بالعلم التكلم في مسموعيته او مشموميته مثلا
اذ ليس من سنخ المسموعات او المشمومات كذلك لا يليق به التكلم في مبصريته اذ
ليس من سنخ المبصرات لان المبصر بالذات هو الضوء واللون عند التحقيق وان
كانت الجواهر الضوء عند المتكلم مبصرة بالذات فاذا عرفت هذا فاعلم ان ارباب الشهود
منهم حرروا الكلام عن مواضعه فلم يتفوهوا بما هو مخ القول وعمودا حصروا بما هو لب الحق
واذا كان المراد هو الشهود فالمعتزلة ايضا لا ينكرونه وانما انكروا الرؤية الظاهرية
التي بالجارحة كما مر في تحرير محل النزاع انه لا نزاع للنافين في جواز الانكشاف التام
العلمي بان يكون المراد بالعلم العلم الحضوري لكن لا على سبيل الاكتناه كما قيل
ان العارفين المتألهين يشاهدونه ولكن لا بالكنه بل على سبيل الفناء الذي
هو

هو قرة عين العرفاء والعلماء بان يرى كل فعل وصفة ووجود مستهلكة في فعله
وصفته ووجوده تعالى ولا يجوز للمؤمن انكار ذلك الشهود لان انكاره انكار الكتب
السماوية والسنن النبوية والاثار الولوية بل هو غاية ارسال المرسلين و
ارشاد الائمة الهادين وسير السائرين وسلوك السالكين ولولاه لم يكن
سماء ولا ارض ولا بسيط ولا مركب كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اي ليعرفون وفي الحديث القدسي فخلقت الخلق لكي اعرف فهذا الكتاب المجيد الذي هو
تنزيل من حكيم حميد مشحون منه قال تعالى من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله
لات يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
واولوا العلم والشهادة بالوحدانية فرع الشهادة بالوجود وشهوده وهكذا كل الاية
مشتملة على ما دل على الشهود حتى لفظ الايمان باعتبار بعض درجاته العالية
وفي السنن النبوية ستشهدون ربكم يوم القيمة كما ترون القمر ليلة البدر وروي انه
قرء رسول الله ص هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال اذا دخل اهل الجنة
الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان
ينجزكموه قالوا ما هذا الموعود الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا
الجنة ويجرنا من النار قال فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله عز وجل قال
فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر وامثال ذلك كثيرة مما اشتمل على الرؤية
والنظر او لفظ اخر عبر به عن الشهود واما اثار الاولياء فلا تعد ولا تحصى قال سيد
الاولياء لم اعبد ربا لم اره وما رايت شيئا الا ورايت الله قبله او معه وقال
ابنه سيد الشهداء ع عميت عين لا تراك وقال ايضا تعرفت لكل شيء فما جهلك شيء
وتعرفت الي في كل شيء فرايتك ظاهرا في كل شيء فانت الظاهر لكل شيء وليكف هذا
اليسير من الكثير لان كل اشراك مقالاتهم وحبائل تحريراتهم لاصطياد هذا الصيد
العديم المثال وتمام سهام قصودهم واقعة على هذا الغرض الرفيع المنال وحيث
حملنا الرؤية على الشهود فلا تخصيص له بالاخرة فان ابناء اليقين موتوا الارادي
قبل موتهم الطبيعي وفنائهم عن ذواتهم قامت قيامتهم وراوا ما راوا ومن كان
في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى • هر كه امروز معاينه رخ دوست نديد • طفل است
كه او منتظر فردا شد • وروى الشيخ الصدوق ره عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني
عن الله تعالى هل يراه المؤمنون يوم القيمة قال نعم وقد راوه قبل يوم القيمة فقلت متى

قال حين قال الست بربكم قالوا بلى ثم سكت ساعة ثم قال وان المؤمنين يرونه في
الدنيا قبل يوم القيمة الست تراه في وقتك هذا قال ابو بصير فقلت جعلت فداك
فاحدث بهذا عنك فقال لا فانك اذا حدثت به فانكره منكر جاهل بمعنى ما تقول
ثم قدر ان هذا تشبيه كفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى عما يصفه
المشبهون والملحدون وقال سيد الموقنين ومولى الكاشفين لو كشف الغطاء
ما ازددت يقينا واما تخصيص الاشاعرة للرؤية بالاخرة فلاجل ان اعلى
مراتب الشهود هناك اذ رفع الحجب بالمرة لا يتيسر هاهنا وان كان لكل شهود
بحسبه حتى ان صاحب القسط الاعظم والحظ الاوفر منه قال فزت ورب الكعبة
عند الشهادة وقوله ما ازددت يقينا لعل المراد منه نفي الزيادة الكمية لا الكيفية
ومن ثم قال ان العيش عيش الاخرة ونعم ما قال العارف عبد الرحمن الجامي قدس سره
السامي • تا بود باقي بقاياي وجود • كي شود صاف از كدر جام شهود • تا بود پيوند
جان وتن بجاي • كي شود مقصود كل برقع كشاي • تا بود قالب غبار چشم جان
كي توان ديدن رخ جانان عيان • ثم ان الشهود الحاصل لاهل الله في الدنيا
ليس لهم بما هم بابدانهم فرشيون دنيويون بل بما هم بقلوبهم عرشيون اخرويون
فيصدق ان الرؤية والشهود مطلقا مخصوصة بالاخرة ويمكن ايضا التوفيق بين المذهبين
بان الرؤية وان كانت بمعنى الشهود لا يمكن في الدنيا والاخرة بالنسبة الى كنه ذاته
احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار ويمكن بالنسبة الى وجهه اينما تولوا فثم
وجه الله بل هاهنا نظر اخر فيه حصر النظر على وجهه الكريم كما قال المعصوم ع ينقل
القاضي سعيد القمي لا ارى الا وجهك ولا اسمع الا صوتك **يا من يخلق ولا يخلق**
يا من يهدي ولا يهدى يا من يحيي ولا يحيى يا من يسأل ولا يسأل هذا الاسم الشريف
ماخوذ من الاية الشريفة وهي لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقد تمسك الاشاعرة
بها في كثير من المواضع منها انهم قالوا بنفي اللمية الغائية والداعي وجواز الترجيح من غير
مرجح فاذا سئل عنهم ما المخصص لاحداث العالم في وقت مخصوص دون ساير الاوقات
مع تشابهها وما المرجح للامساك في اوقات غير متناهية كما هو مذهبهم من التعطيل
وللافاضة في وقت مع كونه تعالى علة تامة غير محتاج الى شرط او اله او معاون او حالة منتظرة
وبالجملة ما به يتم فاعليته قالوا لا يسئل عما يفعل والتزموا القدرة الجزافية ومنها
انهم حيث قالوا بالتحسين والتقبيح الشرعيين دون العقليين قالوا بنفي العلاقة
اللزومية

اللزومية بين الاعمال الحسنة ودخول الجنة وبين الاعمال القبيحة ودخول النار
بحيث جوزوا ان يدخل الله السعيد في النار والشقي في الجنة ابدا فاذا قيل
عليهم ان هذا ظلم صريح قالوا لا يسئل عما يفعل ومنها انهم لما قالوا بنفي اللمية الفاعلية
بين الاشياء وانكروا السببية والمسببية وذهبوا الى ان ترتب المعلولات
على العلات محض جري عادة الله من دون ايجاب ووجوب وان ترتب النتيجة على المقدمتين
هكذا فاذا الزم عليهم انه لا اعتماد على اليقينيات ولم يكن مجال للنظر والفكر اذ لا
نؤمن من ترتب نقيض النتيجة او ضدها او خلافها على المقدمتين مثلا لا نؤمن عند
حصول علمين لنا بان الانسان حيوان وكل حيوان حساس ان يترتب عليهما ان الانسان
جماد بل لا يحصل من الشكل الاول البديهي الانتاج شيء بان يخلف الله سبحانه عادته و
هل هذا الا الهرج والمرج قالوا لا يسئل عما يفعل فنقول ان كنت من اهل الفوز بالقدح
المعلى والنصيب الاوفى من الاية ولست من اهل القشر فاعلم انها ليست لابطال
اللمية والوجوب واللزوم العقلي بل اشارة الى ان كل ما يفعل انما هو بمقتضى العدل ووضع
الشيء في موضعه اذ وجودات جميع صنايعه هنا على طبق اسؤلة اعيانها الثابتة اللازمة
للاسماء في المرتبة الواحدية هذا في الوجهة الفعلية واما في الوجهة الصفتية فلا يسئل عن ظهور
كل صورة على ما هي هي وثبوت كل عين على ما عليه في نفسه مثلا لا يسئل لم جعل الباء باء والدال
دالا اذ الذاتي لا يعلل او لا يسئل هذه لانها لوازم الاسماء وهي لا مجعولة بلا مجعولية المسمى
او نقول اشارة الى عكس مطلوب الاشعري فانه يقول لا يسئل عما يفعل لانه لا وجوب ولزوم
ونحن نقول لا يسئل عما يفعل لانه كما قال ارسطاطاليس ان الاشياء بالنسبة الى الاول واجبات
وبالنسبة الى انفسها ممكنات والوجوب كالامتناع مناط الغناء عن العلة ومناط
الحاجة هو الامكان **يا من يطعم ولا يطعم** لان المحتاج الى الاطعام من كان محتاجا اجوف
يسد بالطعام حاجته ويملأ به خلله والحاجة والتجويف وظيفة الممكن والمركب العنصري
حيث يتطرق اليه التحليل بسبب الحرارات الغريزية والاسطقسية والكوكبية والحركات
البدنية والنفسانية واما واجب الوجود فهو غني بحت لا حاجة له لا في الذات ولا في صفات
الجلال والاكرام ولا تخلقه مر الدهور وكر الاعوام فكيف يكون له فاقة الى الاطعام واما
الافلاك والمجردات فانها وان لم تحتج الى الاغذية الجسمانية لعدم تطرق الانفصال اليها
وعدم لياقة جذب الملايم ودفع المنافر بها حيث لا شهوة ولا غضب فيها ولا سيما المجردات
لانها ليست اجساما الا انها محتاجة الى الاغذية الروحانية والمعنوية كما ورد ان الملائكة

طعامهم وشرابهم التسبيح والتهليل فللواجب على المجردات تجليات وعليها اليه شهودات
ولهيأتها حاجات الى الموجودات التي هي اغذية معنوية لها وكذا الفلكيات مع ان
لاجسامها وضعا بعد وضع بل طبعا بعد طبع ووجودا بعد وجود كلها اغذية
معنوية وللاشارة الى امثال هذه الاطعمة والاشربة قال ابيت عند ربي يطعمني و
يسقيني **يا من يجير ولا يجار عليه يا من يقضي ولا يقضى عليه يا من يحكم ولا
يحكم عليه يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد سبحانك**
لم يلد مع انه فياض لكل منبع الوجود ومعدن الخير اذ الافاضة ليست كانفصال الشيء
من الشيء ليكون توليدا تعالى شانه وجل جنابه عن امثال هذه الاوهام انما الافاضة
صدور المفاض من المفيض بحيث لا ينقص من كماله شيء اذا صدر عنه ولا يزيد في كماله
شيء اذا رجع اليه كوقوع الظل من ذي الظل والعكس من العاكس بوجه ومعلوم ان
عكس الشيء مثلا بما هو عكس الشيء ليس بشيء بل كالسراب الذي هو حكاية الماء
حيث انه من وقوع شعاع النير الاعظم على الاراضي الرملية والسباخ يحسبه الظمآن
ماء • هستي عالم نمايد چون سراب • در بيابان از شعاع آفتاب • وفيه رد على
القائلين بان عزير ابن الله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله ولم يولد لانه
سبوح قدوس صمد واحد بالوحدة الحقة الحقيقية تام وفوق التمام فليس عن شيء
ولا من شيء ولا في شيء ولا لاجل شيء اذ لا فاعل له ولا مادة ولا صورة ولا موضوع ولا
غاية بل هو علة العلل وغاية الغايات وايضا لم يلد ولم يولد لان له الكينونة الازلية
والابدية والديمومة السرمدية بذاته وليس كالانواع المحفوظة بتعاقب الاشخاص المحتاجة
الى التوالد ومن عليها فان لم يلد فيكون موروثا هالكا ولم يولد فيكون الها مشاركا ولم
يكن له كفوا احد اشارة الى التوحيد وقد مر بيانه اي لم يكن احد عديلا ونظيرا له وهو
كالاسمين الشريفين الاتيين اعني يا من لا شريك له ولا وزير يا من لا شبيه له ولا نظير
وفيه تثبيت ايضا لان لم يلد ولم يولد لان الولد والوالد لو كانا ماديين كفوان
متماثلان ولو في الوجود فكانه قيل لما لم يكن له كفو كيف يكون له ولد ووالد كما قيل فيكون
الها مشاركا وقيل معناه ولم تكن له صاحبة وزوجة فتلد منه لان الولد يكون من الزوج
فكنى عنها بالكفو لان الزوجة كفو لزوجها هذا وانما اقتصر في هذا الاسم الشريف من اسماء
سورة الاخلاص على هذه الاوصاف الثلثة لنكتة لطيفة تختلج بخاطري القاصر هي ان هذه الجمل
الثلث بمنزلة الجملتين قبلها فهي بمنزلة كل السورة كما ان السورة بمنزلة ثلث القرآن

كما في الخبر ولذلك ورد انه ينبغي ان يقول القارئ بعد قراءة السورة كذلك الله ربي مرتين
لانه كما قيل كل مرتبة بمنزلة قراءة هذه السورة الشريفة وقد ورد ان من قراها ثلث مرات
كان له ثواب تلاوة القرآن كله اما انها بمنزلة الصمد فلانها تفسيره كما قال الطبرسي
عليه الرحمة والرضوان في مجمع البيان ان اهل البصرة كتبوا الى سيد الشهداء الحسين
عليه السلام يسئلونه عن الصمد فكتب اليهم ان الله سبحانه فسر الصمد فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
لم يلد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد ولا سائر الاشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين
ولا شيء لطيف كالنفس ولا ما ينبعث منه البدوات كالسنة والنوم والخطرة والهم والحزن
والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسامة والجوع والشبع تعالى
عن ان يخرج منه شيء وان يتولد منه شيء كثيف او لطيف ولم يولد اي لم يتولد من شيء
ولم يخرج من شيء كما يخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء والدابة
من الدابة والنبات من الارض والماء من الينابيع والثمار من الاشجار ولا كما تخرج الاشياء
من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق من الفم والكلام
من اللسان والمعرفة والتميز من القلب والنار من الحجر بل هو الله الصمد الذي لا من شيء
ولا في شيء ولا على شيء مبتدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته يتلاشى
ما خلق للفنا بمشيته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلك الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد
عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفوا احد واما كونها بمنزلة الاسماء
الحسنى الاخر فلان الهاء في له عين هو في قل هو الا انها قد تكتب بالرابي هذا
عيناها احديهما للاشارة الى الصفات الجمالية والاخرى الى الجلالية وقد تكتب واحدة
واحدة للاشارة الى ان الجمال عين الجلال وبالعكس كما قال الحكماء الالهيون ان صفاته تعالى
عين ذاته وكل منها عين الاخرى وكما قال العرفاء الشامخون ان لجماله ايضا جلالا هو قهاريته
للكل عند تجليه بوجهه فلم يبق احد حتى يراه وهو علو الجمال وله دنو يدنو به منا وهو
ظهوره في الكل ولهذا الجمال جلال هو احتجاب نوره بتعينات الاكوان فلكل جمال جلال
ووراء كل جلال جمال ثم انما اشبعت الهاء للاشارة الى انه تعالى فوق التمام تولد الواو
وكونها دائرة لانها افضل الاشكال وللاشارة الى عدم نهاية نوره وكماله حيث ان الدائرة
لا نهاية لها اذ الخط ينتهي بالنقطة وللاشارة الى اتحاد المبدء والختم كما فيها وكذا
الخمسة التي هي زوجها عددها في نفسها كما يأتي حيث بقي لها العدد المستدير واما لفظ
الجلالة فمذكور باعتبار الضماير وباعتبار انه بدل عن هو يتعين به جملة اسما والبدل عين

المبدل منه فهو اشارة الى مقام الخفاء وغيب الغيوب والمرتبة الاحدية والله اشارة
الى مقام الظهور والمرتبة الواحدية لان الله اسم للذات المستجمعة للصفات وايضا
ان الله كان حرفه الاصلي هذه اشارة الى هوية الذات الغيبية وهو الجاري في
انفاس كل الحيوانات تا سستشعر ثم الحق لام الاختصاص اشارة الى ان الملك
لله ثم اشبع فتح اللام اشارة الى ان ذكر اسمه من عنده الفتوح التام ثم الحق الالف و
اللام للتعريف اشارة الى تشخيصه بذاته ومعروفيته لما سواه كما قال تعالى افي الله
شك فاطر السموات والارض قال المحقق الخفري على ما نقل عنه السيد المحقق الداماد
قدس سره في الجزوات انا اعتبر واجب الوجود من حيث تاثيره في الممكنات فوضع له هم
الخمسة التي اذا ضربت في نفسها ظهرت في حاصل الضرب وفي حاصل ضربها في
مربعها وكذا في جميع المراتب التي بعد التربيع والهاء التي قيل هي الاصل في لفظة
الله فانهم قالوا اصل هذا اللفظ ثم اشبع تارة فصار هو والحق اللام تارة فصار له
فله الخلق والامر ثم الحق الالف ثم الحق اللام الاخرى فصار لله فلله ما في السموات و
الارض والحق به الالف واللام اخرى فصار الله وفي هذا الاسم الاعظم اسرار وخواص
لا تحصى انتهى وفي مجمع البيان ذكر انه قال ابو جعفر باقر علم الاولين والآخرين في معنى
قل هو الله احد قل اي اظهر ما اوحينا واتيناك به بتاليف الحروف التي قرانا هالك
ليهتدي بها من القى السمع وهو شهيد فهو اسم مكنى مشار الى غائب فالهاء تنبيه
عن معنى ثابت والواو اشارة الى الغائب عن الحواس كما ان قولك هذا اشارة الى
الشاهد عند الحواس وذلك ان الكفار نبهوا على الهتهم بحرف اشارة الشاهد
المدرك فقالوا هذه الهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فاشر انت يا محمد الى
الهك الذي تدعوا اليه حتى نراه وندركه فانزل الله سبحانه قل هو الله احد فالهاء
تثبيت للثابت والواو اشارة الى الغائب عن درك الحواس وانه المتعال عن ذلك
بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس وحدثني ابي عن ابيه عن امير المؤمنين انه قال
رايت الخضر في المنام قبل بدر بليلة فقلت علمني شيئا انتصر به على الاعداء فقال يا هو
يا من لا اله الا هو فلما اصبحت قصصتها على رسول الله فقال يا علي علمت الاسم الاعظم فكان
على لساني يوم بدر قال الحجة يوم بدر قل هو الله احد فلما فرغ قال يا هو يا من لا اله
الا هو واغفر لي وانصرني على القوم الكافرين وكان يقول ذلك يوم صفين وهو يطارد
فقال له عمار بن ياسر يا امير المؤمنين ما هذه الكنايات قال اسم الله الاعظم وعماد التوحيد لله

لا اله الا هو ثم قرء شهد الله انه لا اله الا هو واواخر الحشر ثم نزل فصلى اربع ركعات قبل
الزوال انتهى اقول قوله فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة الى الغائب عن الحواس
مع ان الهاء حرف حلقي والحلق اقصى الفم يناسب الغيب والواو شفوي والشفة ظاهر
الفم لا يناسب الغيب بل الظهور لاجل انه في بادية الهاء يوصل النفس من الباطن الى
الظاهر فيناسب تثبيت الثابت وفي بادية الواو ينضم الشفة كانه يريد ان يحبسه
فيناسب الاشارة الى الغائب ثم ان كثيرا من العلماء نقلوا هذا الذكر باضافة يا من
هو بعد يا هو وفي الجزوات نسب الى سيد الاولياء ويعسوب الاصفياء هكذا يا من
حتى جعله فاتحة كتاب التقديسات **يا نعم الحسيب يا نعم الطبيب يا نعم الرقيب يا نعم
القريب يا نعم المجيب يا نعم الحبيب يا نعم الكفيل يا نعم الوكيل يا نعم المولى
يا نعم النصير سبحانك** قد مر شرح ما عدا المولى ولا تفاوت سوى انضمام
كلمة نعم وفيها تنبيه على ان كل كاف او طبيب او رقيب لك او غير ذلك يتصفون بهذه
الصفات لغرض او عوض حسي او معنوي وليس لهم صرف هذه الصفات وبحت هذه
النعوت مثلا من يداويك من المخلوقين يعالج مرضك حرصا ان كانت مداواته لعوض او
يحصل فضيلة الاحسان فكانت لغرض فلم يكن طبيبا مرفا بل مريضا وهكذا من يرقبك
ويحرسك انما يرقب ويحرس نفسه باخذ العوض واستيفاء الغرض والرقيب الحقيقي
هو الله سبحانه وكذا من يتعهد الكفاية امورك وقس عليها الباقي بخلاف المحسن
المجمل المفضل الحقيقي عز اسمه اذ كما انه واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع
جهاته الصفاتية والافعالية غني بذاته فاعل بذاته لا لغرض وعوض فوجوده نعم الوجود
وصفته نعم الصفة وفعله نعم الفعل ثم المولى له معان كثيرة بعضها يناسب اليه تعالى
وبعضها لا يليق بجنابه الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب
والولي والصاحب والجار والحليف والتابع وابن العم والصهر والعبد والمعتق
والمنعم عليه والنزيل والشريك والابن والعم وابن الاخت وكان لفظ المولى لا
يحمل هيهنا على بعضها لامتناعها عليه تعالى كذلك لا يحمل على الناصر بقرينة المقابلة والتاكيد
يا سرور العارفين بفتح السين المهملة اسم المصدر واما السرور بضم السين
فهو مصدر لا يناسب قال في القاموس سره سرورا وسرا بالضم وسرى كبشرى وتسرة
ومسرة افرحه وسر هو بالضم والاسم السرور بالفتح انتهى والعارف من اشهده الله
ذاته وصفاته وافعاله والعالم اذا جعل مقابلا له من اطلعه الله على ذلك لا عن شهود

[illegible]

فهو في مقام علم اليقين والعارف في مقام عين اليقين او حق اليقين ولهذا يليق
المعرفة لادراك الجزئي او البسيط لان متعلق الشهود جزئي حقيقي و بسيط و
العلم بحدود و رسوم مركبة وتصديقات كلي وكلها عنوانات كلية وكذا حاقيل ان
المعرفة هي الادراك المسبوق بالعدم او الاخير من الادراكين اذا تخلل بينهما عدم
يناسب اطلاق العارف على من ذكر لان العارف من شهد في عهد الست بربكم
ثم تخلل الذهول عنه ونقض ميثاقه برده الى اسفل السافلين ثم شمله العناية على
وفق السابقة الازلية واشهده الله تع ذاته وصفاته وافعاله بتذكر العهد
الاول فان مقتضى فطرته الاولية التوحيد والوصل وخاصية فطرته الثانوية
الظلمة والفصل فيقصد النور الفطري ويتوجه الى المحبوب الاول بعد البعد
ويرفض الظلمة ويقطعها بتذكر عهد الازل بعد النسيان وانما كان الحق تع
سرور العارفين لانه ليس سرورهم كالابرار من العابدين بجنة النعيم بل بكل انهما حرم
بوجهه الكريم فليس لهم هم الا هو وصاله ولو فرحوا بشيء فهو من حيث انه مراة ح
ان قلت كيف يكون هو تع سرورا وهو كيفية قائمة بالنفس قلت لرحوا بان
تقريبي و تحقيقي اما التقريبي فهو انه من باب اطلاق اسم المسبب على السبب
وهو احدى العلاقات المشهورة للمجاز المرسل واما التحقيقي فكما ان العلم والقدرة
مثلا حيث ان حقيقتها الوجود الحقيقي وحقيقة الوجود مقولة بالتشكيك كانا في
مرتبة كيفيتين نفسانيتين بل القدرة كيفية في القوة المنبثة في العضلات وفي
مرتبة حقيقة كيفية نفسانية وفي مرتبة وجوب ومن هنا يقول الحكيم الابتهاج عين
ذاته ويقول العارف اذا تم العشق هو الله واذا تم الفقر هو الله يا منى المحبين
وفي لفظ المنى الذي هو التمني اشارة الى ان المراد بالمحبين المحبون الغير المحبوبين
فلابد محبتهم من شوب الم فقد وحزن فراق بخلاف الاسم الشريف السابق ومخلاف
المحبين المحبوبين الذين سمى سيدهم وخاتمهم بحبيب الله قال في المجلى اعلم ان
السلوك سلوكان سلوك المحبوبية وسلوك المحبية فالاول هو ان يكون وصول
السالك الى الله سابقا على سلوكه يعني ان يكون وصوله الى الله تع بغير سلوك
او مجاهدة ورياضة وزهد وتقوى وافقا لها او احتياج الى مرشد ومعلم بل بمحض
العناية الازلية والهداية الحقيقية الاولية المشار اليها بقوله تع الذين سبقت
لهم منا الحسنى والثاني هو ان يكون وصول السالك الى الله تع موقوفا على سلوكه اليه

وقربه منه

وقربه منه مشروطا بمجاهدته ورياضته بزهده وتقواه بمرشد وشيخ ومعلم المشار اليهم
بقوله تع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالطائفة الاولى هم المحبوبون من
الانبياء والاولياء والتابعين لهم على قدم الصدق والاخلاص التام فانهم وصلوا
الى الله تع من غير عمل سابق وسبب لاحق بل بمحض العناية وكمال المحبة وهؤلاء هم
الابرار المقربون الذين شربوا من شراب المحبة والشوق وبكاس العشق والعناية
والارادة الذاتية قبل ان يخلق العالم وما فيها واليهم اشار بقوله تع وسقاهم ربهم
شرابا طهورا وفيهم قال امير المؤمنين ع ان لله تع شرابا للاولياء اذا شربوا
سكروا واذا سكروا طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا خلصوا واذا خلصوا طلبوا
واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لا فرق
بينهم وبين حبيبهم وهو اشارة الى شراب المحبة بكاس الشوق والارادة في عالم
الارواح قبل الاجساد حتى لا يبقى بينهم وبينه مغايرة ولا من انياتهم بقية ويكون
المحبة والمحب والمحبوب شيئا واحدا كما قيل اذا تم الفقر فهو الله وغيره قيل ان المحبة
للرحمن اسكرني فهل رايت محبا غير سكران وليس هذا هو السكر المذموم لعني
الموجب للحب والسالك الهتك والشطح والدعوى بل السكر المحمود المخصوص
بالكامل المكمل الموجب للمشاهدة والذوق والتحير في جمال المعشوق المعرفة
بالسير في الله دون السير لله وبالله فانهما منقطعان غير باقيين بعد الاول
وحيث ان موسى ع كان في المقام الثاني وسكر السلوك بالله قال ان هي الا فتنتك
وقال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا وحيث كان نبينا في المقام الاول وسكر السير
في الله قال اللهم زدني فيك تحيرا وكذا قال ابو الحسن الخرقاني حيث كان
في المقام الثاني وسكر السلوك وقال لو شربت قطرة اخرى لن هلكت من الوجود
الشيخ ابو يزيد البسطامي حيث كان في المقام الاول الاول وسكر الوصول قال شربت
الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت واما الطائفة الثانية الذين
هم المحبون فسلوكهم مقدم على وصولهم بحكم المتابعة من القيام بمقام الشريعة
والطريقة وما يتعلق بها من الرياضة والمجاهدة بالزهد والتقوى بمساعدة الشيخ
المرشد ثم بعد كلام فرع ان الطوائف ثلث المحبوبون وهم الانبياء والاولياء ثم
والمحبون الطالبون وهم اهل السلوك والاجتهاد في سبيل الله والضالون المضلون
وهم الذين حرموا عن الوصول من اهل الكفر والشرك وقد اشار الكتاب الكريم بقوله

وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشامة ما اصحاب
المشامة والسابقون السابقون اولئك المقربون فالسابقون هم الطائفة
المحبوبون واصحاب الميمنة هم الطائفة المحبون واصحاب المشامة هم الطائفة الهالكون
المضلون المحرومون انتهى اقول جعل موسى على نبينا وعليه السلم من اهل المقام وسكره الثاني
سكر السلوك لا سكر الوصول مع انه صاحب السير في السلوك بالله صاحب
السير والسلوك في الله وكونه من حوما وشطحا التصريح بان المجنون مخصوص بصاحب
السير في الله مع كون الشيخ الشامي في المقام الاول بشيء غريب غاية الغرابة في حق
النبي المرسل ولا سيما انه من اولي العزم وهو كليم الله الذي سمع من الله تع سبعين
كلمة بلا واسطة على ما في القصص بطلع الرؤية وقال رب ارني انظر اليك مرات كثيرة
وفي كل مرة تنزل الملائكة على انهم بهيبة كانوا يهيبونه ويعرضون اليه وهو يلح في
السؤال ويبالغ وفي السادسة لما قال رب ارني انظر اليك راى سبعين الف
موسى بيدهم العصا وعلى رؤسهم عصابة من الصوف يطلبون الرؤية وقد قيل
ان صاحب فصل الخطاب روى انه سمع مائة وثلثين الف واربعة عشر كلمة بلا واسطة
وكيف لا يكون من اهل المقام الاول وسكره سكر الوصول والوسل كلهم من اهل
الوصول واصحاب السير في الله ثم السير عن الله بالله وكلهم مستكفون بروحهم
وباطن ذواتهم مع ان في كلامه تهافتا حيث جعل الانبياء جميعا من المحبوبين
الذين وصولهم مقدم على سلوكهم بل ليس لهم السلوك الى الله حيث ان وصولهم
بمحض العناية الازلية وارادتهم الفطرية وجعل كلمة من تبعيضية في قوله هم المحبوبون
من الانبياء لا يوافق ما في اخر كلامه عند تثليث الاقسام المحبوبون هم الانبياء بل الصحيح
ما قال بعض العارفين ان موسى ع لما كان سكرانا من شراب الانس والوحدة قال ما قال
كما ان ادم كان في هيمان دهشة الهيبة في ربنا ظلمنا انفسنا ثم ان تنزيله الاثنين على الفرق
الثلث لا يعجبني حيث علل المحبين والسالكين كلهم اجمعين من اصحاب اليمين و
المحبون السالكون ليست همتهم قاصرة على الجنة الجسمانية ولا محبين للنعيم الصوري
والملاذ الصورية حتى يكونوا من اصحاب اليمين الذين هم اهل الجنة الصورية كما شاع
وذاع عند القوم وفي الحقيقة محبتهم حكاية محبة الاحرار وعباداتهم ونواميسهم امثلة
العبادات الحقيقية وحركات اهل السلوك فهم ليسوا بالحقيقة اهل المحبة و
السلوك وجعل اصحاب اليمين اعم من اهل النعيم الصوري وطلاب الجمال السرمدي

قاطبة

قاطبة حيث ان اهل السلوك في كلام ما عدا الانبياء والاولياء مع انه خلاف المشهور ليس
اولى من نعيم المقربين بل هذا اولى لانهم ايضا من اهل القرب وان فضل بعضهم على بعض كما
جميعهم عشاق جاله وطلاب وصاله وليسوا قاصري الهمم على محبة الحور والقصور و
امام ابنا السير فلنشر اليها لتكون على بصيرة فنقول قال العارف الكامل كمال الدين عبد
الرزاق الكاشاني المحقق في اصطلاحات العرفاء الاسفار اربعة الاول هو السير الى الله
من منازل النفس الى الوصول الى الافق المبين وهو نهاية مقام القلب ومبدء التجليات
الاسمائية والثاني هو السير في الله بالاتصاف بصفاته والتحقق باسمائه الى الافق الاعلى
ونهاية الحضرة الواحدية والثالث هو الترقي الى عين الجمع والحضرة الاحدية وهو مقام
قاب قوسين ما بقيت الاثنينية فاذا ارتفعت فهو مقام او ادنى وهو نهاية الولاية
والرابع هو السير بالله عن الله للتكميل وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع
انتهى يا انيس المريدين يا حبيب التوابين يا رازق المقلين رجل مقل اي فقير
يا رجاء المذنبين يا قرة عين العابدين قال بعض اهل اللغة حقيقة اقر الله عينه
ابرد الله دمعته لان دمعة الفرح والسرور باردة وقال بعضهم معناه بلغه امنيته حتى
ترضى نفسه وتسكن فلا تستشرف الى غيره فعلى القول الاول كان من القر بالضم يعني
البرد وعلى القول الثاني كان من قر بالمكان يقر بالفتح والكسر قرارا وقرورا وقرا
وتقرة اي ثبت وسكن لكن على هذا القول ينبغي ان يكون قرة العين بفتح القاف مع
ان في القران قرة عين لي ولك بالضم ثم ليس المراد بالعابدين الاجراء الذين تقربهم
بغيره وتطمئن قلوبهم بما سواه بل ليست عباداتهم الا امثلة العبادات كما عرفت
انما المراد العابدون الذين هم عبيده بالحقيقة فان العرفاء ثلثوا القسمة وقالوا
العبادة للعامة وهو التذلل لله تع والعبودية للخاصة الذين صححوا النسبة اليه
بصدق القصد اليه في سلوك طريقه والعبودة لخاصة الخاصة الذين شهدوا
نفوسهم قائمة بالحق في عبوديتهم فهم يعبدونه في مقام احدية الجمع والفرق ثم
المعنى الاول لقرة العين معناه هنا انه تع يبرد البهجة لعين العبيد من العابدين
كما انه يبرد اليقين لبصائر قلوبهم محبة نتائج افئدتهم ببارد نور التجلي و ما ولهم
كما قال ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا مزجها وكسر سورتها بل الهتك
ببرد الايقان وكافور الاطمينان ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا

اوانه على ما قيل محرق في الدنيا قلوب العاشقين وفي الاخرة جلود الفاسقين كلما اوقد
في صدورهم نيران الفراق بالاستشعار بالانانية تدارکه بروح الوصال ورح اللقاء
بتذكار المعية القيومية نظير ما في الفارسية • خوبرویان جفا بیشه وفا نیز کنند
بكسان درد بیخشند ودوا نیز کنند • وعلى المعنى الثاني فالمعنى ان وجهه تعالى قرة
بصرهم وبعضه غمضهم فلا يقع طرفهم على طرف الغير وانا خواهد طالبا همهم همو بعيد لمن السير
كما قيل • معیران تو از یاد غیر خواموشند • بخاطر یکه تو باشی دیگران فراموشند • الا
بذكر الله تطمئن القلوب بل نسوا انفسهم كصويحبات يوسف بل غنت ذاتهم عن
ذاتهم كما في مولى العابدين امير المؤمنين في صلوته وكما في مولانا الصادق حيث قال ما زلت
اكرر الاية حتى سمعتها من قائلها **يا منفسا عن المكروبين** معناه الظاهر واضح واما
معناه الباطن فقد جعل محي الدين العربي في الفصوص تنفيس الحق بمعنى ارسال
النفس الرحماني على الاعيان الثابتة وترويح كرب الاسماء كما ان التنفيس الانساني
ترويح الروح البخاري بجذب الهواء البارد الخارجي وارسال الهواء الحار
الداخلي وكرب الاسماء اقتضاؤها مظاهرها ومربوباتها من الاعيان الكونية
فالالوهية تقتضي المألوه والربوبية تطلب المربوب وهكذا ومعلوم ان الذات
بذاته غني عن العالمين والاسم وان كان عين المسمى بوجه لكن غيره بوجه **يا مفرجا
عن المهمومين يا اله الاولين والاخرين سبحانك** اي الماضين والاتين كما في
قوله تعالى ثلة من الاولين وقليل من الاخرين **اللهم اني اسئلك بسمك يا ربنا يا الهنا يا
سيدنا يا مولانا يا ناصرنا يا حافظنا يا دليلنا يا معيننا يا حبيبنا
يا طبيبنا سبحانك** قدم كلها ولا تفاوت الا ان المقام قد يقتضي الاول
وقد يقتضي الاضافة وهذه الاضافة تشريفية وفيه من الافتخار والالتذاذ للذاكر
ما لا يخفى ومثل هذه الاضافة انطقت وشوقت عنادل افئدة عشاق ذي الجمال
والجلال فترنمت بلسان الحال او المقال بقوله بجهان خرم از انم كه جهان خرم از وست
عاشقم بر همه عالم که همه عالم از وست وكذا مثل هذه الاضافة الواقعة في قوله تعالى
ان عليك لعنتي الى يوم الدين اسكرت ابليس اللعين حيث حمل على كاهله اوقار
اللعنة الى يوم الدين فجاء الى يوم البعث الخمر المرة التي مزاجها الانكبيين حيث
امتزجت مرارة اللعنة والطرد بحلاوة الاضافة التي له كالشهد فلم يصح قط عن
هذا المحو ولن يفيق عوض عن هذا السكر قال امير المؤمنين سبحان من اتسعت

رحمته

رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته وقال اهل
المعرفة تحت كل جمال جلال ووراء كل جلال جمال • ناز تو اینست خود که چون بود • تا
اینست صورت چون بوده **يا رب النبيين والابرار يا رب الصديقين
والاخيار** قد مر معنى الرب واما النبي فهو الانسان المبعوث من الحق الى الخلق
المخصوص بالوحي والمعجزة فان للانسان بحسب التدرج في مدارج الكمال اصنافا
اصنافا فانه ان صدق بالانبياء فيما جاؤا به من الله سبحانه فهو مسلم وان قرن بذلك
موالاة الائمة الهداة فهو مؤمن وان اشتغل مع هذا في اغلب اوقاته بالعبادة
فهو عابد وان كان مع ذلك تاركا للدنيا وشهواتها فهو زاهد وان عرف مع
ذلك الاشياء على ما هي عليها بالتحقيق فهو عارف وان اوصله الله تعالى مع هذا بالكتاب
فهو رسول وان خصه مع هذا بنسخ الشريعة السابقة فهو من اولي العزم وان خصه
مع هذا بخاتمية النبوة فهو الخاتم فهذه عشرة كاملة فلما يتفق في المواد العنصرية كل
خاص مما قبله اقل من القليل اذ يحصل من العناصر الكثيرة قليل هو النبات ومن كثيره
منه قليل منه يصير غذاء للحيوان ومن كثيره منها قليل غذاء الانسان ومن كثيره منه
قليل المني ومن كثيره منه قليل النطفة ومن كثيره منها قليل المتولد ومن كثيره منهم قليل
طالب ومن كثيره منهم قليل عامل ومن كثيره منهم قليل مستقيم ومن كثيره منهم قليل
انبياء ومن كثيره منهم قليل اولوا العزم ومن بينهم واحد هو الخاتم صلى الله وعلى
اهله وعترته وسلم ونعم ما قال الحكيم الغزنوي قدس سره • قرنها بايد که تا صاحبدلی
پیدا شود • بو سعید در خراسان یا اویس در قرن • فهو الواحد الختمي
هو المقصود من الكل والغاية للكل وقد قال تعالى في حق بني ادم من حيث انهم غاية خلق
السموات وما فيهن وجعل لكم سبع طرائق ومن حيث انهم غاية خلق الارضين
وما فيهن خلق لكم ما في الارض جميعا وقال في الحديث القدسي في حق الخاتم من حيث
انه المقصود من الكل لولاك لما خلقت الافلاك وفي حق الحق المعلم من حيث انه غاية
الغايات يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي وايضا كنت كنزا
الحديث وقد ظهر وجه تسميته بالخاتم من كونه غاية للكل سوى الوجه الظاهري الذي
هو انه انقطع باب النبوة عنده وهنا وجه اخر للتسمية وهو ان كل كمال وجمال وجلال
فيما دونه خزائنها عنده وهو ملكه فكانه جعلها في خزينة وغلق بابه وضرب عليه خاتمه
فهو ختم الكمالات قاطبة فانه حيث كان اشرف الموجودات الصاعدة اليه تعالى وبقاعدة

الامكان الاخس كل نوع ما لم يستوف كمالات النوع الاخس منه لم يتخط الى مقام النوع
الاشرف وهكذا الى ان ينتهي الى نوع اشرف لا اشرف فوقه سوى في الانواع منه وهكذا
في افراد ذلك النوع الاشرف حتى ينتهي الى فرد اشرف لا اشرف فوقه سوى في الانواع منه
وهكذا واجب الوجود تعالى شانه • اي كاينات را بوجود تو افتخار • اي پیش از افرینش
تو ز افرینش کار • ختم رسل سپید انس دیری • هندوی او چه زحل و چه مشتری • اب رخ
عقل ز جوی او • هر دو جهان تعبیه در کوی او • فثبت انه تعالى خاتم كل كمال انساني وجامع
كل جمال وجلال في حكيم رباني وخليفة سبحاني والخاتم بالكسر الطابع وبالفتح الطابع
وكلاهما مناسب ثم كما انه خاتمة كتاب الكمال الانساني والكلمات الطيبة الصاعدة
كذلك فاتحته واعرف ذلك من كونه غاية اذ كلما كان غاية كان بداية والغاية موخرة عينا
مقدمة علما اول الفكر اخر العمل واليه اشار واعليهم بقولهم نحن الاخرون السابقون و
قال اول ما خلق الله روحي او عقلي او نوري وقال كنت نبيا وادم بين الماء والطين
والمراد بالابرار اصحاب اليمين وبالاخيار المقربون لكنهما كالظرف والمجرور كالفقير و
المسكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فمن موارد الاجتماع مثلما ههنا ما
في الزيارة الجامعة الكبيرة وانتم نور الاخيار وهداة الابرار ومعناه ايضا قولهم حسنات
الابرار سيئات المقربين ومن موارد الافتراق قوله تعالى في كتابه المجيد ان الابرار يشربون
من كاس كان مزاجها كافورا وفي الحديث القدسي الا طال شوق الابرار الى لقائي واني
لاشد شوقا اليهم هذا من طرف الابرار واما من طرف الاخيار فمثل قولهم في اصحاب النبي
صحبه الاخيار والصديق مبالغة الصادق وهو في اصطلاح اهل السلوك من كان
صادقا في الاقوال والافعال والاحوال والنيات والعزمات وكان صادقا او عن
واذا كان كل ذلك ملكة له كان صديقا واليه اشار بقوله تعالى فاولئك مع الذين انعم
الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهم المنعم عليهم المشار
اليهم في سورة الفاتحة فالمقصود من الصديقين والاخيار الاولياء والسلام من
الائمة الاثني عشر واتباعهم الذين هم بروج سماء الولاية وكواكب فلك الهداية ولا
ينافي هذا ما ذكره العرفاء ان للاولياء ست طبقات في ضمن ثلثمائة وخمسين وستة
رجال كلهم مقيموا باب الله تقدست اسماؤه ومقربوا حضرته وكلهم اصحاب الكرامة
ومستجابوا الدعوة من الواحد والثلثة والخمسة والسبعة والاربعين والثلثمائة وذلك
الواحد هو القطب وسيد الكل ورحاء ذلك حديثا هو هذا الله في الارض ثلثمائة

قلوبهم

قلوبهم على قلب ادم وله اربعون قلوبهم على قلب موسى وله سبعة قلوبهم على قلب
ابراهيم وله خمسة قلوبهم على قلب جبرئيل وله ثلثة قلوبهم على قلب ميكائيل
وله واحد على قلب اسرافيل فاذا مات الواحد ابدل الله تعالى مكانه من الثلثة واذا
مات من الثلثة ابدل الله مكانه من الخمسة واذا مات من الخمسة ابدل الله مكانه
من السبعة واذا مات من السبعة ابدل الله مكانه من الاربعين واذا مات من
الاربعين ابدل الله مكانه من ثلثمائة واذا مات من ثلثمائة ابدل الله مكانه من
العامة بهم يرفع البلاء عن هذه الامة ووجه عدم المنافاة ان في كل زمان قطب الاقطاب
واحد عندهم وهو واحد من ائمتنا وفي زماننا هو حضرة القائم صاحب الامر و
الزمان عليه صلوة الله الرحمن وهكذا ما قال بعض اخر من العرفاء ان من الاولياء
ثلثمائة هم النقباء وسبعين هم النجباء واربعين هم البدلاء وسبعة هم الاخيار
واربعة هم العمد وواحدا هو الغوث ومسكن النقباء المغرب ومسكن النجباء
المصر ومسكن البدلاء الشام والاخيار سياحون والعمد في زوايا الارض
والغوث بمكة شرفها الله تعالى وقيل ان اولياء الله تعالى وراء الطبقات المذكورة
ثلثون الفا ومنهم اربعة الاف اشرف ومن الاربعة الاف اربعمائة اكمل ومن الاربعمائة
اربعون افضل ومن الاربعين اربعة اقوم ومن الاربعة واحد اكمل واشرف
وقيل ضنائن الله اربعة الاف واحوالهم مختفية من الخلق بل منهم انفسهم
قال العارف المحقق كمال الدين عبد الرزاق الكاشي قدس سره في ضنائن الله هم
من خلقه البسهم النور الساطع يحييهم في عافية ويميتهم في عافية وقالوا
غير ذلك من المقالات والكلام فيهم طويل ولسان اعن البيان كليل وبالجملة
كما ان ارواح كل الانبياء وكمالاتهم شطوط وانهار وجداول وسواق من بحر
روحانية خاتمهم كذلك ارواح كل الاولياء والسعداء اشعة وتجليات من
شمس ولاية خاتم الاولياء وروحانيته اعني نور الله الشارق وكلام الله الناطق
سيد الموحدين امير المؤمنين عليه سلام الله رب العالمين ونعم ما قيل فيه اي الله
• نفس رسول حلقه کش علم تو گوش عقول • اي بتو مختوم کتاب وجود • وي بتو
مرجوع حساب وجود • داغ کش نافه تو مشك ناب • جوهر ده سایه تو افتاب
خازن سبحانی تنزیل وحی • عالم ربانی تاویل وحی • ادم از اقبال تو موجود شد
چون تو خلف داشت که مسجود شد • تا که شه کنیت تو بو تراب • نه فلك از

من اهل الله الذين هم ... لا يعرفهم غيرهم ... ان لله عبادا ...

جوی زمین جو و وراب ° راه حق و هادی هر مکو هی ° ما ظلمانیم و تو نور الهی ° انکه
کو نشست از تو و غیری کزین ° نور بر اد الله و ظلمت خریبن ° وانکه بنشین برد بکری
د وحشت ° هالک سیه بستن و کوهر فروحنت ° واما عدد الانبیاء علیهم فعلی
ما هو الماثور والمشهور وفی کثیر من الکتب مسطور مائة واربعة وعشرون الفا ولکن
الظاهر ان خصوص العدد لیس مرادا بل هو تعبیر عن الکثرة ولهذا جمع فیه بین الاحاد والعشرات
والمات والالوف وان کان لکل خصوصیة من کل مرتبة نکتة کیف وفیض الله لا ینقطع و
کلماته لا تنفد ولا تبید واذا کان خاتم الانبیاء فی مقام البشریة بحیث ان منهم من قص
الله تع علیه ومنهم من لم یقصصه علیه فغیره اولی وحکی شیخ المشایخ سعد الدین الحموی
قال انه فی الادیان السابقة حبل دین محمد لم یکن اسم الولی بل کل مقرب حضرة یدعی
باسم النبی وان کان صاحب الشریعة منهم واحدا فالباقون یدعون الناس الی دینه
ففی زمان آدم کان انبیاء کثیرون یدعون الخلق الی دین آدم وهکذا فی ادیان
نوح وابراهیم وموسی وعیسی کان المقربون المقربون کلهم مسمین انبیاء الله
حتی انتهت النوبة الی محمد وانسدت باب النبوة بعده وقال لا نبی بعدی فظهر اسم
الولی فی دینه فقربوا حضرة الحق سبحانه فی الدورة المحمدیة علیه الالف صلوة وتحیة
سموا اولیاء ولا سیما الاثنی عشر من اهالیه الهادین المهدیین وقال علماء امتی کانبیاء
بنی اسرائیل وقال ان لله عبادا لیسوا بانبیاء یغبطهم النبیون ثم لا منافاة
بین ما ذکره الشیخ وبین ما ذکرنا فان ما ذکره بحسب دورة واحدة وما ذکرنا
بحسب الادوار والاکوار فان نفوس الفلک الدوار نقوشها واجبة التکرار
واما الفرق بین النبوة والولایة فقیل ان النبوة وضع الاداب الناموسیة والولایة
کشف الحقائق الالهیة فان ظهر من النبی تبیین الحقائق فمن حیث ما هو ولی فان
کل نبی ولی ولا عکس فان النبی کمراة لها وجهان وجه الی الحق ووجه الی الخلق
فولایته من وجهه الی الحق ونبوته من وجهه الی الخلق وقیل النبوة وضع الحجاب
والولایة رفع الحجاب لان رفع الفساد اهم فی نظر النبی وهو لا یتاتی الا بوضع
الحجاب اقول النبوة علی قسمین نبوة التعریف ونبوة التشریع فالاولی هی
الانباء عن معرفة الذات والصفات والاسماء والثانیة جمیع ذلک مع تبلیغ الاحکام
والتادیب بالاخلاق والقیام بالسیاسة والولایة قیام العبد بالحق عند الفناء
عن نفسه وذلک بتولی الحق اياه حتی یبلغه غایة القرب والتمکین **یا رب الجنة والنار**

المراد بالجنة جنة الافعال لا جنة الذات والصفات **یا رب الصغار والکبار یا**
رب الحبوب والثمار صوریة او معنویة فالحبوب المعنویة کالملکات والثمار المعنویة
کالعلوم والاعمال واللوازم والاثار المتفرعة علی الملکات فی الدنیا والاخرة وقس
علیه سابقه ولاحقه **یا رب الانهار والاشجار** من الانهار المعنویة الانهار العظیمة المنشعبة
من بحر ماء الحیوة الهویة الساریة فی کل شیء کما قال تع وجعلنا من الماء کل شیء حی وهذا
الماء الحیوة فی ظلمة فناء التعینات واستهلاک الذوات کما قال ان الله تع خلق الخلق
فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره فالانهار اربعة نهر لاهوتی فی عالم الاسماء ونهر جبروتی فی
عالم العقول والمثل النوریة ونهر ملکوتی اعلی فی عالم النفوس ونهر ملکوتی اسفل فی عالم
المثل المعلقة ومن الانهار الصوریة الانهار الاربعة التی فی الجنة التی وعد المتقون
کما قال تع فیها انهار من ماء غیر آسن وانهار من لبن لم یتغیر طعمه وانهار من خمر لذة
للشاربین وانهار من عسل مصفی وقد طبقها فی مفاتیح الغیب علی العلوم الاربعة
من المنطقیات والریاضیات والطبیعیات والالهیات ومن الاشجار الشجرة الطیبة
التی اصلها ثابت وفرعها فی السماء وهی التی مثل الکلمة الطیبة والشجرة المبارکة
التی هی عند العرفاء عبارة عن الروح البخاری اللطیف المتولد فی القلب الحامل لقوة الحس
والحرکة الارادیة ولیست من شرقی عالم الارواح المجردة ولا من غربی عالم الاجسام
الکثیفة ویسمونه نفسا وهو ظاهر القلب الممثل فی القرآن بالزجاجة والکوکب
الدری وباطن القلب یسمونه روحا ومثله تع بالمصباح عندهم وشجرة موسی
وشجرة طوبی التی ورد ان طوبی شجرة اصلها فی دار علی ابن ابی طالب ع ولیس
مؤمن الا فی داره غصن من اغصانها وتاویلها من حیث نور ذاته انه ع ادم الاول
ونسبته الی انوار ذوات السعداء من الاولیاء والعلماء والصلحاء فی الولادة المعنویة
نسبة ادم ع الی اولاده فی الولادة الصوریة کما ورد ان شیعتهم من فاضل طینتهم
ومن حیث نور علمه ان العلوم والمعارف المبدئیة والمعادیة قبسات من مشکوة
ولایته باب مدینة العلم کیف وروح القدس الذی هو فیاض العلوم علی النفوس المستورة
فی جنان الصاغورة ذاق من حدائقهم الباکورة فاحسن تعریفاتهم وما احلی
تبیینا تهم ثم عموم الاشجار یشمل شجرة الزقوم کما فی رب الجنة والنار **یا رب الصحاری**
والقفار لما کانت القفرة الخلاء من الارض وبقی اقفر المکان اذا خلا من اهله
فیشمل بحسب التاویل الصحاری المهیات والموادحین کونها معمورة بالوجودات

والصور والارواح والقفار المهیات والمواد حین تجردها عنها بالکلیة باسقاط اضافة الوجود
عنها وبین اهلها وحلاء وطنهم العارضی بالجلاء وطنهم الاصلی وتنسف جبال الانیات کما قال
یسئلونک عن الجبال فقل ینسفها ربی نسفا فیذرها قاعا صفصفا لا تری فیها عوجا
ولا امتا والصحاری بالالف المقصورة ایضا وان جاء جمع الصحراء الا ان الصحاری بالیاء
الطبق بما بعده **یا رب البراری والبحار** قد شاع بین علماء التاویل تاویل البر بعالم الاجسام
والبحر بعالم الارواح کما فی قوله تع ویعلم ما فی البر والبحر وذلک للطافة الماء وکثافة الارض
وجریانه وجودها فیناسب النابعات غرقا فی شهود جماله والسابحات سبحا فی بحار
جلاله ولکونه رقیقة الحیوة وکونها رقیقة الموت ولذا جعل فی الشرع
الماء طاهرا مطهرا علی العموم کما ان الحیوة اذا قارنت الاجساد کانت طاهرة واذا
فارقتها کانت نجسة الا فی الکافر فانه مع مقارنة الحیوة ومع المفارقة نجس فان حیوته
کلا حیوة حیث ان الحیوة الحقیقیة هی العلم والایمان فیمن من شانه ذلک کما قال الناس موتی
واهل العلم احیاء ولا فی الکلب والخنزیر لوجود المانع فیهما اذ الکلب مع صفاته العشر
المشهورة الماثورة الغضب مستول علیه ولا ذیة شیمته والغضب نجاسة معنویة وهو
مظهره الاعظم فحکم الشارع بنجاستهما من بین الحیوانات اشارة الی کون الشهوة والغضب
من الرذایل والخبایث مع ان الکلب حارس الغنم واکثر منافع الناس بل ورد علی الغنم والخنزیر
ذکر الاطباء فی لحمه بل فی اعضائه الاخر خواص کثیرة **یا رب اللیل والنهار** اللیل وان اطلق فی
التاویلات علی العدم الا انه نفی محض باطل صرف لا مجعولیة ومربوبیة له فلا یناسب هنا ومثله
اطلاقه علی الکفر والجهل کما فی دعاء الصباح صل اللهم علی الدلیل الیک فی اللیل الالیل ولان
الکفر والجهل عدمیان نعم یشمل اطلاق اللیل والنهار باطن لیلة القدر وحقیقة
یوم القیمة اعنی السلسلة الطولیة النزولیة والعروجیة واشیر الی الاول بقوله تع تنزل
الملائکة والروح فیها باذن ربهم من کل امر والی الثانی بقوله تع یعرج الیه الملائکة
والروح فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة **یا رب الاعلان والاسرار** ای الشهادات
والغیوب **یا من نفذ فی کل شیء امره** ای کلمة کن الوجودی فانه اذا قال لشیء کن فیکون
لا بتخلل صوت یقرع ولا بتوسط نداء یسمع الا له الامر والخلق فامره النافذ فی کل شیء
الذی یخص کل شیء ونوره الوجودی الذی یستنیر به کل فیء عند التوجه الایجادی من الموجد
القاهر الحی والی هذه السرایة الحقیقیة والنفوذ المعنوی الحقیقی اشار تع بقوله الله
الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن **یا من لحق بکل شیء علمه یا**

من بلغت الی کل شیء قدرته لما لحق علمه تع بکل شیء مجردا کان او مادیا کلیا
کان او جزئیا وکان علمه فعلیا منشا لوجود المعلوم اذ علمه فاوجد لا کما قوم بلغت الی کل شیء
معلوم قدرته وایضا هو تع فاعل بالعنایة بالمعنی الاعم یعنی ان علمه السابق بفعله المنطوی
فی علمه بذاته علما اجمالیا فی عین الکشف التفصیلی وتفصیلیا فی عین الوحدة الاجمالیة
حیث ان ما به الانکشاف واحد الذی به ینکشف ذاته الفرد الاقدس الانور بعینه ما به
ینکشف ذوات الاشیاء انکشافا اعلی وانور من انکشاف یحصل لو واتها من وجوداتها
بما هی وجوداتها لان بسیط الحقیقة مستجمع لجمیع الخیرات بنحو اعلی وشیئیة الشیء
بتمامه لا بنقصه وتشخصه بوجوده کاف فی فعله بلا داع زاید بل الداعی عین ارادته التی هی
عین ابتهاجه بذاته الذی هو عین علمه الذی هو عین ذاته الاقدس الذی هو تام وفوق
التمام فی الوجود والایجاد لیس له حالة منتظرة فثبت ان کما لحق به علمه بلغت الیه قدرته
وقول المتکلمین ان العلم اعم من القدرة لتعلقه بالممتنعات دونها لان المقدور لا بد
ان یکون ممکنا لا وجه له لان الممتنع من حیث حقیقته التی هی عین اللاشیئیة کما
فی کل باطل حیث ان حقیقة الباطل بطور البطلان کما لیس مقدورا کذلک لیس
معلوما کیف والمعدوم المطلق لا خبر عنه ومن حیث وجوده فی نشاة من النشات
سواء کانت اذهاننا العالیة او السافلة کما هو معلوم کذلک هو مقدور وان قلت علمه
یتعلق بذاته فان ذاته معلومة لذاته بخلاف قدرته فبطل الاتحاد بل المساواة قلت
معنی تعلق العلم والعالمیة بذاته تع انه تع عین العلم لا ان ذاته شیء وعلمه بذاته شیء اخر
فهکذا تعلق القدرة والقادریة معناه انه عین القدرة فتحقق المساواة بین مفهومی
القدرة والعلم والاتحاد بحسب المصداق ولیس الکلام فی مفهومی المعلوم والمقدور
یا من لا تحصی العباد نعمه کما قال تع وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها افراد النعمة فی الایة
مع کثرتها المشار الیها بالعد والاحصاء اشارة الی وحدتها فی عین کثرتها لغلبة
الوحدة ومغلوبیة الکثرة کل یعمل علی شاکلته او لانه لا قدر لجمیع نعمه تع فی جنب بحار
کرمه ولا سیما بالنظر الی نظره معظم کل حقیر منها وکبره فی غایة حقارته وصغره او اشار
الی کثرتها فی عین وحدتها باعتبار مبادیها الطولیة النزولیة وغایاتها الطولیة
الصعودیة حیث قطع کل منها نصف القوس النزولی حتی وصل الی عالمنا هذا ثم یقطع
نصفه الاخر حتی یرجع الی ما بدا کما ان الشجرة یبتدئ من الثمرة وینتهی الیها وفی عیون
الاخبار عن الرضا ع عن ابیه موسی بن جعفر عن ابیه الصادق جعفر بن محمد عن ابیه عن جده علیهم السلم

قال دعا سلمان اباذر رضى الله عنهما الى منزله فقدم اليه رغيفين فاخذ ابوذر
الرغيفين فقلبهما فقال سلمان يا اباذر لاى شئ تقلب هذين الرغيفين قال خفت
ان لا يكونا ناضجين فغضب سلمان من ذلك غضبا شديدا ثم قال
ما اجراك حيث تقلب هذين الرغيفين فوالله لقد عمل فيه الماء حتى القاه الى
السحاب وعمل فيه السحاب حتى امطره الى الارض وعمل فيه الرعد والملائكة حتى وضعوه
مواضعه وعملت فيه الارض والخشب والحديد والبهائم والنار والحطب والملح
وما لا احصيه اكثر فكيف لك ان تقوم بهذا الشكر **يا من لا يبلغ الخلائق شكره** لان
شكره بحوله وقوته وذلك موجب شكر اخر ويتسلسل وفى دعاء عرفة عن سيد الشهداء
لو حاولت واجتهدت مدى الاعصار والاحقاب لو عمرتها ان اؤدى شكر واحدة
من نعمك ما استطعت ذلك الا بمنك الموجب على شكرا انفا جديدا وثناء طارفا
عتيدا اجل ولو حرصت والعادون من انامك ان نحصى مدى انعامك سالفة
وانفة ما حصرناه عددا ولا احصيناه ابدا الدعا فان الشكر تعظيم المنعم لانعامه
باللسان او بالجنان او بالاركان وهذه الثلثة ايضا من نعمه والقدرة على
استعمالها نعمة والتوفيق للاستعمال نعمتان اخريان ففى شكر كل نعمة لا بد ان
يشكر لهذه النعم لا اقل وهلم جرا فاذا قال سيد اولاد ادم لا احصى ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك فكيف يبلغ الخلائق شكره وفى خبر الايمان نصفه صبر
ونصفه شكر وذلك لان الانسان لا يخلو من حالة ملائمة وحالة غير ملائمة ففى الغير
الملائمة يجب الصبر وفى الملائمة يجب الشكر بل السالك لا بد ان يكون شاكرا على
كل حال كما قيل نحمد على بلائك كما نشكر على نعمائك والاقدر على ان يكون شاكرا
فليكن راضيا والا يقدر على ان يكون راضيا فليكن صابرا وليس دون مقام الصبر الا
الجزع والشقاء ونهاية مقام الشكر عند العارف شهود المنعم فى نعمه حتى ينسى
وجوده نعمه **يا من لا تدرك الافهام جلاله يا من لا تنال الاوهام كنهه** كما قال النبى
ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملاء الاعلى يطلبونه كما
انتم ولذلك يطلق على الذات باعتبار الحضرة الاحدية غيب الغيوب والغيب المطلق
والغيب المكنون والمنقطع الوحدانى ومنقطع الاشارات والتجلى الذاتى و
الكنز المخفى والعماء وغير ذلك وانما لا يدرك كنه الذات لما تقرر انه اذا جاوز
الشئ حده انعكس ضده فاذا كان ظهوره فى قصيا مراتب الظهور انتج غاية الخفا

وانعكس

وانعكس عكس الجلاء ايضا لما كان قهارا للكل فلم يبق احد فى سطوع نوره حتى يراه بل
يتلاشى ويضمحل تباج نار بحياه وايضا هو تعم بكل شئ محيط والمحيط لا يصير محاطا
وايضا الاحساس يتعلق بعالم الخلق والتعقل بعالم الامر فاهو فوق الخلق والامر
لا يحس ولا يعقل وايضا هو الوجود بشرط لا فكيف يوجد فى موضوع العقل والحس و
ايضا هو حقيقة الوجود العينى وحقيقة الوجود العينى لا تحصل فى الذهن اذ لو
حصلت فيه انقلب العينى ذهنيا ان لم يترتب اثارها عليها او لم تحصل
فيه فيلزم التناقض ان ترتبت اثارها عليها لان الموجود الذهنى لا يترتب
عليه الاثار وايضا لو ادرك ذاته علما حضوريا لزم ان يكون هو تعم اما عين
المدرك او معلوله لان العلم الحضورى منحصر فى علم الشئ بنفسه وفى علم الشئ
بعلوله وان منع المشاؤن الثانى منهما وكلا اللازمين باطل لانه هو ومحى
حى وانه يتعالى عن المعلولية علوا كبيرا فضلا عن معلولية لمعلوله فما دام المدرك
انت وامثالك لا يمكنك ادراكه لانك لست اياه حتى تعلمه علما حضوريا
فانه متى بدا نار نوره غيبك ولا يمكنك فى ساحة حضوره كالهاء على الريح
البعوضة فى حضرة سليمان حتى يحاكم بينهما فى الريح التى يأتى من جبل الوادى
الايمن فجعلك هباء منثورا عنقا شكار كس نشود دام باز چين ه منسجان
من لا يعلم ذاته الا ذاته ودل على ذاته بذاته توحيده اياه توحيده شهد الله انه
لا اله الا هو هذا باعتبار التجلى الاول الذاتى واما باعتبار التجلى الثانى سواء
كان الاسمائى او الاعيانى فلا يعقل او يدرك الا نوره اذ المجالى الخمسة مراتب ظهوره
كان المراتب الست درجات نوره فبذلك النظر اينما تولوا فثم وجه الله هو
الاول والاخر والظاهر والباطن لو دليتم الى الارض السفلى لهبط على الله
ه چندين هزار ذره سراسيمه ميروند ه در آفتاب وغافل از آن كافتاب چيست ه
وقد قلت فى التوحيد ه فلك كشته سركشته كوى او ه بود دورى عالم هم سوى او ه
همى ميرسد بوى مشام دلم ه زكل خاصه از اهل دل بوى او ه ز آغاز سر انه انجام وهست
عمالى ندى پر تو روى او **يا من العظمة والكبرياء ردائه** فى الحديث القدسى الكبرياء
ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى واحدا منهما اقصمته ويجيبنى ان يكون الازار الذى
هو لباس الاسافل من الاعضاء اشارة الى الكونين الصوريين اعنى الكون الصورى
المرضا الذى هو المثل المعلقة والكون الصورى المادى اللذين هما اسافل العوالم

والرداء الذى هو لباس الاعالى منها اشارة الى الكون المعنوى الروحانى من النفوس
الكلية والعقول النورية الذى هو اعالى العوالم ولذلك يطلق وراء اللبس على الحق
المتردى المتزر بهما فى اصطلاح العرفاء والاكتفاء بالرداء فى الاسم الشريف لسعته
كان الرداء الذى فى ما لنا ففيه اشارة الى انطواء عالم الصورة فى فسحة عالم المعنى
فان الاول فى الثانى كحلقة فى فلاة **يا من لا يبيد العباد قضائه** قال
الصور القضائية لغلبة احكام الوجوب عليها ولكليتها ولكونها العلم الفعلى لله تعم
لا تزد ولا تبدل **يا من له ملك الممالك** اى لا سلطنة الا سلطنته **يا من لا عطاء الا عطائه** من بر
اشارة الى توحيد الافعال **يا من له المثل الاعلى** المثل لغة له معان منها المثال وهو
المراد ومنها الصفة كقوله تعم مثل الجنة التى وعد المتقون وليس بمراد هنا بقرينة
المقابلة للاسم الشريف التالى ومثله تعم كثير كالمصباح الذى فى الزجاجة التى فى المشكوة
المتوقد من الشجرة المباركة وكالظل الممدود وكالشعلة الجوالة الراسمة للدائرة و
كالحركة التوسطية الراسمة بنسبتها الى الحدود المسافية للحركة القطعية وكالنقطة
الراسمة بحركتها طولا للخط الراسم بحركته بتمامه عرضا للسطح الراسم بحركته بتمامه عمقا
للجسم وكالان السيال الراسم للزمان وكالوحدة الراسمة للاعداد المقومة والعادة
لها وكالعكس الحاصل فى المرائى المتخالفة وكالبحر المنبعث منه الموج والحباب و
البخار والسحاب الى غير ذلك من الامثلة الدائرة فى لسان الشرع او لسان العرفاء
والحكماء بل لا تعد ولا تحصى ففى كل شئ له اية تدل على انه واحد لكن المثل الاعلى من كل
مثل هو الحقيقة المحمدية المعبر عنها بالرحمة الواسعة ورحمة للعالمين والنفس
الكلية الولوية العلوية وهما فى الحقيقة نور واحد كما قال انا وعلى من نور واحد
وقال على منى وانا من على **يا من له الصفات العليا يا من له الاخرة والاولى**
يا من له الجنة المأوى التى عند سدرة المنتهى وهى جنة العقول قال الطبرسى
قيل هى التى يأوى اليها جبرئيل والملائكة وقيل هى التى كان اوى اليها ادم وتصير
اليها ارواح الشهداء وسدرة المنتهى هى البرزخية الكبرى التى ينتهى اليها سير
الكمل واعمالهم وعلومهم وهى نهاية المراتب الاسمائية التى لا تعلوها مرتبة
وقال الشيخ المذكور روح روحه المعبود سدرة المنتهى شجرة عن يمين العرش فوق
السماء السابعة انتهى اليها علم كل ملك وقيل اليها ينتهى ما يعرج الى السماء وما
يهبط من فوقها من امر الله **يا من له الايات الكبرى** اية الشئ علامته وقد تطلق على المعجزة

والكرامة

والكرامة والعالم بشراشره ووجود الافاق والانفس بحذافيره علاماته وكراماته
وبيناته ولو شاء الانسان المتفكر المعتبر ان يجد بقوة العزيز المقتدر ما
وصل اليه من حكمه ومصالحه تعم المودعة فى اثار صنعه وعجائب عنايته جمعت
مجلدات مع ان الحكماء النظار والعرفاء الكبار اولى الايدى والابصار اعترفوا
بان لا نسبة لما وصلنا اليه الى ما لم نصل ولو تفكرت فى ورقة من اوراق شجرة
وكيفية تخاطيطها واوضاعها وتهندسها وكيفية اتصال رزق فيها من العروق
الشعرية ثم من التى كالسواقى والجداول والانهار من الاسافل الى الاعالى
مع ان ذلك الرزق من الثقال المائلة الى المركز بالطبع لقضيت كل العجب فضلا
عن شهود لمها وكل الله تعم بعنايته بتلك الوريقة من الملائكة المدبرين لها
والموصلين رزقها فهذه المرتزقة التى فى راس الورقة التى فى راس الشجرة
كمسكين يتسلون هؤلاء غزاته يدابيبن الى ان يؤدوا حقه ولو نظرت حق النظر
وتفكرت ثاقبة الفكر فى الهيكل الجامع الانسانى الذى هو هيكل التوحيد
لرايت ذاته وصفاته وافعاله كلها كرامات وعجائب فضلا عن الانسان
الكامل بالفعل اما ترى اول افعاله التى يتراأى فى غاية الحقارة ويصدر عنه
فى اضعف حالاته وهو التقام الثدى ومصه لولا الهام الحق وعلائكته لجعل
من خير عجز او فى حضانة بلجلجه فانصف لى ما يرى بان يجذبه ويمصه فى غيبه ثم
اما تعد كرامة واعجوبة فتح ابواب مشاعره ومعالمه الى النشأت والعوالم بل النشأة
وعوالمه وخبرته وتنبهه بسكانها وقطانها ثم اما ترى تذكره وتحفظه وتعقله ولو
سر الله على ابواب الجبروت والملكوت لم يقدر على اقتناص الخفيات والنظريات
بل على ادراك الجليات والبديهيات ولم يعرف مسلك بليته ولم يميز صديقه عن
عدوه ولا منافعه عن مضاره افرايتم ان جعل عليكم الليل سرمدا من يأتيكم بضياء
وانما لا يعرف الانسان قدر هذه ولا يتعجب فى عجائبه وعدم تعجبه ايضا كل العجب
لعدم تذكره ونسيانه ايامه التى فيها لم يكن شيئا مذكورا وكان كالحجارة المطروحة
والمدرة المعنوية حتى اذ بازار ملكوتى وتخلع برداء جبروتى ونشر باهر ذلك
لا هو حتى يعد فاكان فى ثوب رب خلق ناسوتى كل ذلك شيئا فشيئا ولحظة فلحظة
فمن شاء ان يتذكر فليستحضر حالته التى كان معطلا عن الحلى عريا عن الحلل فكان
مرة فى هاوية الهيولى والظلمات وحينا فى بيداء الجمادات وبرهة فى اجام القصبات

ومنبت النباتات ووقتا كالديدان في الوحلات وكبنات في العجماوات ثم بال ما مال
وال الى ما آل لما كان هذا حال جميع امثالك واخوتك وكل ما خلقت من فضالتك
فلو لاحظت الكل في السلسلة المترتبة الصعودية متوجهة الى الغايات ساعة
من البدايات طولا بلا طفرة ولا فترة لرايت العالم قبل نزول اجلال الحضرة الالهية
حلقة من الجان والمثل المعلقة التي في المثال الاصغر وقبلها حلقة من العجماوات
وقبلها من الديدان والحشرات وقبلها احياما ومنابت وعرفت سرها وزر من
الاخبار فهذا الباب او من شاء التذكرة فليفرض نفسه فشاء في بيت عظيم لم يرى
احدا ولا شيئا من العالم حتى بلغ اشده فخاخرج وله طينة صافية ومشاعر
ذكية وقريحة سليمة وشاهد السموات الرفيعة والكواكب النيرة البديعة
وهذه البسايط والمركبات لعقصاه العجب بل اشرف من عجبه على العطب
وتخبط عقله او صار مجنونا في كل موجود وان كان من احقرها ايمكن يجري على يد قدرته
ما يعجز عنه غيره فله سبحانه في كل شيء اية لا يراها الا ذو دراية ولكن كاين من اية
يمرون عليها وهم عنها معرضون الم تر الى النحل ومسدساته والى العنكبوت
ومثلثاته وفي العناكب ما حيته بقدر النملة الصغيرة ويلسج على الاغصان
وغيرها دوايرا محيطة بعضها على بعض ويعز زمن مركزها الى محيطها اضلاعها
مثلثات متساوية الساقات يعجز المهندس عن مثل فعله فهذا المقام ايض
تحت القاعدة الكلية التي اشار اليها الراسخون الهاموان الشيء اذا جاوز
حده انعكس ضده فلما لم يكن في الوجود غير الايات والمعجزات الباهرات والكرامات
البينات فقدت وغابت عن اعين هؤلاء العميان فطفقوا يطلبون المعجزة
او الكرامة عنوانا لدلالة على الله من الدعاة اليه قال السيد المحقق الداماد نور
الله ضريحه في اواخر القبسات وبالجملة تناضي الحكماء في الرغايب العقلية
اكثر وعنايتهم بالامور الروحانية اوفر سواء عليها اكانت في هذه النشأة
الغائبة ام في تلك النشأة الباقية ولذلك تفضلوا معجزة نبينا اعني
القران الحكيم والتنزيل الكريم والنور العقلي الباهر والفرقان السماوي
الزاهر على معجزات الانبياء من قبل انما المعجزة القولية اعظم وادوم ومحلها
في العقول الصريحة اثبت واوقع ونفوس الخواص المراجيح اطوع وقلوبهم
لها اخضع وايضا ما من معجزة فعلية ياتي بها الا وفي افاعيل الله تعالى قبلنا من

جنسها

جنسها اكبر وما هو منها وانق وما عجب واحكم واتقن فخلق النار مثلا اعظم من
جعلها بردا وسلاما على ابراهيم وخلق الشمس والقمر والجليدية والحس
المشترك اعظم من شق القمر في الحس المشترك ولو تدبر متدبر في خلق معدل النهار
ومنطقة البروج متقاطعين على الحدة ولا انفراج لا على زوايا قوايم وجعل مركز
الشمس ملازما لسطح منطقة البروج في حركتها الخاصة وما في ذلك من استلزام
بدايع الصنع وغرايب التدبير واستتباع فيوض الخيرات ورواشح البركات
في افاق نظام العالم العنصري لدهشته الحيرة وطفق يخر مبهوتا في عقله ومغشيا
عليه في حسه وذلك ان هو الافعل ما من افاعيله سبحانه وضع ما من صنايعه
عن سلطانه انتهى كلامه رفع مقامه قوله وذلك ان هو الافعل ما من افاعيله نعم هو
كان ونعم ما قال فالبشر اي صنع يذكر او يذكر واية اعجوبة من الاعاجيب يجود وقد قلت
من عشقش سوز در هر سينه بينم غمش را گنج هر گنجينه بينم هوا ايدا او بيند
ودلكش نوا نم بكرام ايينه بينم زبان نكام خموشي كشم ودم نزنم بازلد
الاسما الحسنى الاسم عند العرفاء هو حقيقة الوجود ماخوذة بتعين من التعينات
الصفاتية من كمالاته تعم او باعتبار تجل خاص من التجليات الالهية فالوجود
الحقيقي ماخوذا بتعين الظاهرية بالذات والمظهرية للغير اسم النور وبتعين
كونه قابلا للانكشاف لذاته ولغيره اسم العليم وبتعين كونه خيرا محضا وعشقا
صرفا اسم المريد وبتعين الفياضية الذاتية للنورية عن علم ومشية اسم القدير
وبتعين الدراكية والفعالية اسم الحي وبتعين الاعراب عما في الضمير المخفي و
المكنون الغيبي اسم المتكلم وهكذا وكونه ماخوذا بتجل خاص على جهة خاصة بحيث
يكون كالحصة التي هي الكلي المضاف الى الخصوصية يكون الاضافة بما هي اضافة على
سبيل التقييد لا على سبيل كونها قيدا داخلة والمضاف اليه خارجا لكن هذه
بحسب المفهوم والتجلي بحسب الوجود اسم خاص فنفس الوجود الذي لم يلحظ
معه تعين ما بل بنحو اللاتعين البحت هو المسمى والوجود بشرط التعين هو الاسم
ونفس التعين هو الصفة والماخوذ بجميع التعينات الكمالية اللايقة المستتبعة
للوازمها من الاعيان الثابتة الموجودة بوجود الاسماء كالاسماء بوجود المسمى هو
مقام الاسماء والصفات الذي يقال له في عرفهم المرتبة الواحدية كما يقال للوجود الذي
هو اللاتعين البحت المرتبة الاحدية والمراد من اللاتعين عدم ملاحظة التعين

والوجود ولا بحسب الوجود والهوية فهو عين التشخص والتعين والمتشخص بذاته و
المتعين بنفسه وهذه الالفاظ ومفاهيمها مثل الحي العليم المريد القدير المتكلم السميع
البصير وغيرها اسماء الاسماء اذا عرفت هذا عرفت ان النزاع المشهور المذكور في تفسير
البيضاوي وغيره من ان الاسم عين المسمى او غيره معزاه ماذا فان الاسم علمت انه عين
ذلك الوجود الذي هو المسمى وغيره باعتبار التعين واللاتعين والصفة ايضا وجودا و
مصداقا عين الذات ومفهوما غيره فظهر ان بيانهم في تحرير محل النزاع غير محرر بل لم
ياتوا ببيان حتى ان شيخنا البهائي اعلى الله مقامه قال في حاشيته على ذلك التفسير قد
تحير نحارير الفضلاء في تحرير محل البحث على نحو يكون حريا بهذا التشاجر حتى قال الامام
في تفسيره الكبير ان هذا البحث يجري مجرى العبث وفي كلام المؤلف ايماء الى هذا ايضا انتهى
كلامه رفع مقامه وانا اقول لو تنزلنا عما حررنا على مذاق العرفاء الشامخين نقول يجري
النزاع في اللفظ بل في النقش اذ كان لكل شيء وجود عيني وذهني ولفظي وكتبي والكل
وجوداته واطواره وعلاقتها معه اما طبيعية او وضعية فكان وجوده الذهني
وجوده كما وجوده اللفظي والكتبي اذا جعلا عنوانين له والتبس للحاظ فان وجه
الشيء هو الشيء بوجه وظهور الشيء هو هو فاذا سمع لفظ السماء مثلا او نظر
الى نقشه يستغرق في وجوده الذهني الذي هو اربط واعلق به ولا يلتفت الى
انه كيف مسموع او مبصر بل جوهر بجوهريته وظهور من ظهوراته وطور من اطواره
ومن ثم لا يمس نقش الجلالة بلا طهارة ويترتب على تعويذه وتعويذ اسماء الانبياء
والائمة عليهم السلام الاثار ومن هنا قيل دايم برحي دست ودعا جلوه ميكني هر كه
نزبد است كسي نقش پاي تو ثم انه يمكن ان يراد بالاسماء الحسنى في هذا الاسم الشريف
الائمة الاطهار كما ورد عنهم عليهم السلام نحن الاسماء الحسنى الذين لا يقبل الله عملا الا
بمعرفتنا وفي كلام امير المؤمنين علي انا الاسماء الحسنى فان الاسم من السمة وهي
العلامة ولا شك انهم علامة العظمى واياته الكبرى كما قال النبي من راني فقد
راى الحق ولان مقام الاسماء والصفات مقامهم وحق معرفته حاصل لهم والتحقق
باسمائه والتخلق باخلاقه حقهم فهم المرحومون برحمته الصفتية والمستفيضون
بفيضه الاقدس كما انهم مرحومون برحمته الفعلية والفيض المقدس واما معرفة كنه
المسمى والمرتبة الاحدية فهي مما استاثر الله تعالى لنفسه يا من له الحكم والقضاء
يا من له القضاء التخصيص بالهواء لان الهواء مع كونه معتبرا في قوام بدن الانسان

وساير

وساير الحيوانات ادخل في بقائهما لان المتعلق الاول للنفس هو الروح البخاري
فهذا الاهاب الذي هو كالقشر الصاين له والهواء وان لم يكن غذاء له
كما توهم لبساطته بل غذائه البخار المركب من الاجزاء اللطيفة من الاخلاط الاربعة
لكنه محتاج اليه في ترويح ذلك الروح بحيث به ولذلك فالقلب الصنوبري والشرايين
والوريد والصدر دايمة الحركة ما دام ذات الموضوع موجودة بحركات الانبساط
والانقباض نبضا وتنفسا وهي بازاء الحركة الدائمة الوضعية الفلكية في الانسان
الكبير اما حركة القلب فلا خلاف ولا خفاء في انها مؤلفة من انبساط وانقباض
واما الحركة النبضية التي للشرايين فهل هي مؤلفة من ارتفاع وانخفاض فقط اي من
غير اتساع وضيق او لا تكون كذلك بل مع اتساع وضيق وهل هي تابعة لحركة القلب
او لا بل على سبيل الاستقلال القوة فيها ثم تلك القوة هل هي القوة الحيوانية
متحدة بالنوع او الشخص مع القوة الحيوانية المحركة للقلب او مباينة لها او هي
القوة الطبيعية التي للشريان اي المحرك له طبيعته او تلك القوة جاذبة غذاء
الروح ودافعة فضله بلا قوة اخرى قائمة بالشريان حيوانية او طبيعية
اذ الروح بنفسه يفعل ذلك الفعل واما على المتابعة لحركة القلب فاما على
سبيل المد والجزر حتى يكون انبساط الشرايين بانقباض القلب وانقباضها
بانبساطه لانه اذا انبسط القلب انبسط ما فيه من الروح الى الشرايين فانبسطت
هي واما على سبيل الفرعية واللزوم كما يلزم من حركة الشجرة حركة فروعها حتى
يكون انبساطها بانبساط القلب وانقباضها بانقباضه فاختلف الاطباء
فيه على ستة مذاهب احدها انها على سبيل التموج اي بطريق الصعود والنزول
من غير انبساط وانقباض وثانيها انها بتحريك القوة الحيوانية المنبعثة من القوة
الحيوانية القائمة بالقلب او المختلفة معها وثالثها انها بتحريك القوة الطبيعية
ورابعها انها بتحريك جاذبة الروح ودافعة وخامسها انها بطريق تحريك الشيء
ما يتفرع عنه وسادسها انها على طريق المد والجزر واما حركتا الصدر والرية
ففيهما ايضا خلاف بينهم فمنهم من قال انهما متحركان من ذاتيهما بمعنى ان انبساط
احدهما وانقباضه مع انبساط الاخر وانقباضه او بانبساط الاخر وانقباضه لا به
ومنهم من قال ان حركة الرية تابعة لحركة الصدر ومنهم من قال انهما متحركان على
سبيل المد والجزر بمعنى ان الصدر عند ما ينبسط ينقبض الرية وبالعكس وربما

يقول بعضهم ان الرية ساكنة والصدر متحرك لان الصدر عند انبساطه يجذب
الهواء ميلا لتجويفه ثم عند انقباضه يخرج ما يسخن من الهواء الى الخارج والرية
في نفسها اسفنجية متخلخلة الجوهر لا يمنع الهواء عن الدخول والخروج فهو ساكنة
ويصلح مزاجها ثم يخرج عند انقباض الصدر فالرية ساكنة وربما يقول الاخران
الرية متحركة والصدر ساكن وجرحها وتعديل الصواب فيها يطلب من موضعه
ثم ان حركة القلب وحركة الصدر والرية ليست على نحو واحد بل الثانية
انما قالوا ان القلب اذا تحرك خمس مراتب تحركت الرية والصدر مرة ومن
هذا تنفس الانسان على المجرى الطبيعي اما لو تكلف حصر النفس فهو على كثرة اخر
حركة نفسه بمقدار ما تحرك القلب عشرين مرة والمراد بالفضا البعد المجرد
الموجود الذي هو المكان عند الاشراقيين **يا رب العرش والثرى** العرش قد يطلق
ويراد به علم المحيط وقد يطلق ويراد به الفيض المقدس وقد يطلق ويراد به
العقل وقد يطلق ويراد به الفلك الاطلس وما سوى الاول هنا انسب بقرينة
لام التمليك ومقابلته مع الثرى والثرى التراب والكثرة ماخوذة فيهما الثرى
ومنه المثرى اي الكثير المال والثريا للنجم لكثرة كواكبه فكانه قيل يا من له عالما
الوحدة والكثرة ونشأتا المعنى والصورة اي في كل منهما تجلله ظهوره
يا رب النبي العربي سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا عفو يا غفور يا شكور يا
اي كثير الشكر والشكر من الله تعم المجازاة ومنه شكر الله سعيه **يا رؤف يا
عطوف يا مسئول يا ودود** اما فعول بمعنى المفعول اي محبوب لاوليائه
او بمعنى الفاعل اي محب لعباده الصالحين قال تعم يحبهم ويحبونه **يا سبوح
يا قدوس سبحانك** بضم اولهما ويفتح على الندرة كما في القاموس وهما من
الصفات التنزيهية والسلبية ومعناهما المنزه عن النقائص والمجرد عن
المواد حتى عن المهية كما شرحناه في اسم ذي القدوس والسبحان والصفات
السلبية اعم من ان يوضع بازائها لفظ بسيط ام لا كما في بعض مسلوبنا الذي
وضع لفظ بازائه مثل الامي لعدم تعلم العلم والكتابة والعمى لعدم البصر وغيرهما
يا من في السماء عظمته من حيث عظمه مقداره فان الشمس التي هي اي من بعض...
المرجحان كانت اضعاف كرة الارض كما بين في علم الهيئة فاطنك بمقدار فلكها ثم
بالافلاك المحيطة بفلكها ثم بمقدار محيط الفلك الاعظم الذي قالوا لا سبيل للبشر
الى استخراجه

الى استخراجه وتعرفه وتعرف بعد محدبه من مركز الارض فلا يعلمه الا صانعه العزيز العليم ومن
حيث ديمومة وجوده في مقابلة الفساد الى الشيء الممتنع عليه وان وجب عليه الفناء
المحض والطمس البحت ومن حيث ديمومة فعاليته وحركته في مقابلة انقطاع
فيض الفياض المطلق وان وجب عليه الحدوث والتجدد جوهرا وذاتا ومن حيث هيولاه
وصورته وطبيعته السيالة الهوية وعرضا وصفة ينبعث تجدد الامثال ومن حيث
عدم اتصافه بالتضاد الموجب لتفاسد بعض ببعض ومن حيث كثرة انواره التي لا تطفأ
الا بسطوع نور الله الواحد القهار ومن حيث كثرة ملائكته التي قال فيها النبي اطت
السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيها ملك راكع او ساجد ومن حيث
مؤثريته فيما دونه وتكون فيوضات لا نهاية لها ومن حيث سرعة حركته ولا سيما حركة
الفلك الاقصى اذ قالوا انه بمقدار ما يقول احد واحد يتحرك الفا وسبعمائة وثلثين
فرسخا من مقعره او الفين واربعمائة فرسخ من مقعره على الخلاف والله اعلم بما يتحرك
محدبه **يا من في الارض اياته يا من في كل شيء دلائله** الدلايل بصيغة الجمع تدل
على ان في كل شيء دلالة عليه تعم من وجوه عديدة كما ان امكانه الذاتي في مهيته ووجوده
يدل على وجود صانعه وكونه محتاجا اليه وكونه مبقيا ومن جماله واحكامه واتقانه ومنافعه
ومصالحه تدل على علمه وحكمته وعنايته به وهكذا او ان امكانه يدل على وجوب من به
وفقره يدل على غناه وعجزه على قدرته وجهله على علمه وحدوثه على قدمه وهكذا اذ يجب
ان يثبت للمبدأ اشرف طرفي النقيض او الضدين ونقول لما ثبت ان حقيقة الحيوة
والعلم والارادة والقدرة وغيرها يرجع الى الوجود وهي في كل بحسبه كانت حيوة كل شيء
وعلمه وارادته وقدرته وحيوته وغيرها من صفاته التي هي عين وجوده بحسبه دلايل
على صفات مبدئه انها حيث ترى متفكة في اشياء متعددة او في شيء واحد ولكن
مجتمعة دلايل ولكن في الاول دليل واحد في عين وحدته دلايل كثيرة في عين كثرته
فعلم الشيء بذاته وبغيره من صقعه لم تعم بذاته وبغيره وارادة الشيء ومحبته بذاته
وبغيره من صقعه بذاته ومحبته لاثاره بما هي اثاره وقدرته من صقع قدرته
ووحدته وانه ليس له شبيه ولا يساويه شيء من جميع الوجوه حتى لا يؤدي الى رفع
الاثنينية كالانسانين لا يتساويان من جميع الوجوه بحسب الظاهر والجسد وكذا بحسب
الباطن والنفس لان الظاهر عنوان الباطن ولو كل يجب الفردانية للنفس بل الاتحاد
اثرين متساويين من جميع الوجوه لانسانين كخطوطهما افضل من الاثرين خصوصية

ليست للاخر فان تغفل بالخصوصية فذلك لعدم المراقبة التامة كشاتين متشابهتين
بالنسبة الى الناظر اليهما اجمالا واما بالنسبة الى الراعي المزاول فلا فعظم لوحدة
من ليس كمثله شيء ومن صقعه **يا من في البحار عجائبه يا من في الجبال خزائنه** باعتبار تكون
المعادن فيها لحبس الابخرة والادخنة الصاعدة للارض والمحيلة لها فيها واختلاطهما
على ضروب مختلفة بحسب الكم والكيف وبحسب الامكنة وفصول السنة فان
غلب البخار على الدخان تولد منها الجواهر الغير المنطرقة كالياقوت والبلور و
نحوهما وان غلب الدخان على البخار تولد مثل الملح والزاج والكبريت والنوشادر
ثم يتولد من اختلاط بعض هذه وهو الزيبق مع بعض وهو الكبريت الاجسام السبعة
المنطرقة مثل الذهب والفضة ونحوهما او يتولد من اعتدال البخار والدخان
تقريبا **يا من يبدئ الخلق ثم يعيده** بان يبتدئ من العقل الى الهيولى ثم يعود
منها الى العقل **يا من اليه يرجع الامر** بفناء افعالها في فعله كما هو مفاد الكلمة العلية
العظيمة اعني لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وفناء صفاتها في صفاته كما هو
مفاد الكلمة الطيبة التوحيدية اعني لا اله الا الله وفناء ذواتها وهوياتها في ذاته
وهويته كما هو مفاد كلمة التوحيد الخاصي اعني لا هو الا هو ولو وصل الذاكر السالك
من مقام التعلق بهذه الاذكار الثلثة الى مقام التخلق بل التحقق بها لعاين المحو
الطمس والمحق بحسب سلوكه قبل موته موتوا قبل ان تموتوا **يا من اظهر في كل شيء لطفه** اي اظهر
في كل شيء لطائف صنعه ودقائق حكمته **يا من احسن كل شيء خلقه** بالنصب بدل اشتمال مفعول
احسن ويمكن على القواعد العربية ان يقرأ خلقه فعلا ماضيا لكن لعله لم يثبت
هكذا وايضا الاول اوفق بالاية الشريفة ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
**يا من تصرف في الخلائق قدرته سبحانك يا حبيب من لا حبيب له يا طبيب من لا طبيب له يا مجيب من لا
مجيب له يا شفيق من لا شفيق له يا رفيق من لا رفيق له يا مغيث من لا مغيث له يا دليل من لا دليل
له يا انيس من لا انيس له يا راحم من لا راحم له يا صاحب من لا صاحب له سبحانك**
الحبيب هنا يمكن ان يكون بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول ثم ان كونه تعم حبيبا لمن لا
حبيب له وهكذا لاجل انه ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه والمستعطي لا بد
ان يكون خاليا صغر الكف حتى يعطى بل كل قابل هذا شرطه **يا كافي من استكفاه يا هادي
من استهداه يا كالي من استكلاه يا راعي من استرعاه يا شافي من استشفاه يا قاضي من استقضاه
يا مغني من استغناه يا موفي من استوفاه يا مقوي من استقواه يا ولي من استولاه سبحانك**

كل ذلك لان الشرط ان يوافق في الطلب لسان
مقاله مع لسان حاله والا فلا عبرة بمجرد لقلقة اللسان وقد قال مرسانا فلا
تتوهم انه كثيرا ما ودسته من مثلا ولا يحصل الهداية **اللهم اني اسئلك باسمك
يا خالق** اصل الخلق بحسب اللغة التقدير فهو تعم خالق باعتبار انه يوجد
الاشياء على وفق التقدير والتقدير اما الهندسة والذكر الاول كما مر في اسم تعم
ذا الفضل والقضاء واما قدره الذي هو علمه بالجزئيات هذا بحسب اللغة واما
بحسب الاصطلاح فالخالق معناه موجد عالم الخلق والكائنات كما ان باعتبار
ايجاد العقول مبدع وباعتبار ايجاد السموات مخترع **يا رازق يا ناطق يا صادق
يا فالق** فلقه اي شقه وهو تعم فالق الحب والنوى باخراج الاغصان و
الاوراق والازهار منها وفالق كل مادة باخراج الصور منها بل فالق ظلمة العدم
بنور الوجود كما هو فالق ظلمة الليل بنور الاصباح **يا فارق** بين الحق والباطل و
فارق كل امر في ليلة القدر قال تعم حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة
مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم امرا من عندنا انا كنا مرسلين
وقال كثير من المفسرين معنى فيها يفرق كل امر حكيم ان في هذه الليلة يقضي كل امر
محكم لا يلحقه الزيادة والنقصان فيقسم الاجال والارزاق وغيرهما من امور
السنة الى مثلها من العام القابل اقول لم اطلع على نكتة التعبير عن يقضي
بكلمة يفرق في كلامهم ولعل النكتة بحسب ظاهر التفسير ان التقدير يلزمه
التفريق والتوزيع لكل حق على ذي حق وبحسب الباطن ان هذا العالم دار
الاختلاط والامتزاج فان الانواع المختلفة مختلطة وافراد النوع الواحد مفرقة
بخلاف نشأة العلم والتجرد الا ترى ان في عالم علمنا يعقل كل نوع تاما وممتازا عن
حقيقة نوع اخر مجردا عما يخالطه في المواد من الاعراض الغريبة فالبياض والسطح
والشكل وغيرها كل منها في الخارج مختلط مع الاخر مع الموضوع لا تحقق لها بدون
الموضوع ولا للموضوع بدون العوارض المشخصة المكتنفة به واما في العلم فيحصل
كل منها تاما مفترقا عما سواه بذاتياته حتى عن الموضوع بحيث يكون جامعا للكل ما هو
من سنخه فكانه كل افراد نوعه الغير المتناهية في وحدته وهل اسمعك ان كل حرف
في اللوح اعظم من جبل قاف واذا كان هذا هكذا في علمنا وليس لنفوسنا الا
التجرد الضعيف فكيف يكون في علم بارئنا وله من التجرد اعلاه ومن العلم اسناه والمراد

علة الفعلي القضائي فكل امر في قضائه الذي لا يرد ولا يبدل مفصول مباين عما
هو من غرايبه مجرد عما هو من اجانبه وانا بلغ الكلام الى التاويل فنقول قد حمل
في التاويلات ليلة القدر على السلسلة النزولية والامر على المجردات كما في قوله
الا له الامر والخلق وقوله تعم قل الروح من امر ربي فبالحقيقة كل امر عبارة عن
كل فرد مجرد نوعي ابداعي جامع لجميع افراده الناسوتية مع جميع احوالها وهو
الصورة العلمية القضائية التفصيلية والحكيم بمعناه اذ كل مجرد عاقل كما تقرر
في محله ولو نزلنا عنه فهو من الاسناد المجازي من قبيل الكتاب الحكيم والاول
الحكيم اي حكيم صاحبه كما قالوا في علم المعاني يا فاتق يا راتق الرتق والفتق ضدان
وهو تعالى راتق باعتبار ابداع عالم العقل الذي هو عالم الجمع والوحدة وفاتق
باعتبار تكوين عالم الاجسام الذي هو عالم الفرق والكثرة قال تعم ان السموات
والارض كانتا رتقا ففتقناهما وكما كانتا رتقا في الاول يصيران رتقا في الاخر
يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب والارض جميعا قبضته يوم القيمة يا سامع
يا سامق سبحانك سمق سموقا علا يا من يطلب الليل النهار يا من جعل الظلمات والنور اي
المهيات والوجودات لكن الاولى مجعولة بالعرض والثانية بالذات يا من خلق
الظل لم يرد يا من سخر الشمس والقمر يا من قدر الخير والشر في لفظ قدر اشارة الى ان الشر
في القدر العيني لا في القضاء لان القضاء عالم تصالح الاضداد بري عن الشرور
مصون عن التفاسد الذي منبعهما بل لا شر في عالم السموات اذ لا تضاد هناك
فلا تفاسد فلا شر انما هو في عالم الكون والفساد وذلك في افراد نادرة
في اوقات قليلة مع انه عدمي يختلف بالاضافة ايضا ولذلك كان تقدير
الشر بالعرض وفي الاسم الشريف حيث جعل فيه الخير والشر كلاهما بتقدير الله
وان كان احدهما بالذات والاخر بالعرض رد على الثنوية بل القدرية الجاعلين
لكل منهما جاعلا على حدة فوقعوا في الشرك الجلي والخفي لشبهة مشهورة
صعبة الانحلال عند هؤلاء الثنوية وهي انا نرى شرورا في هذا العالم كالعيوب
والنقصانات خلقة او طريانا والبلايا كالقحط والغلاء والسموم والوباء وتسلط
الظالم على المظلوم والسباع على الحيوان الضعيف المرحوم فاما ان لا يكون لهذه الامور
مبدء فاعلي فيلزم البطلان وكيف يكون ممكن بلا فاعل واما ان يكون لها فاعل
ففاعلها لا يكون ذلك الفاعل الخير الذي هو محض الخير والجود كيف والحكيم

لايجوز

لا يجوز صدور امرين متماثلين على سبيل التكافؤ عن الواحد فكيف يجوز صدور الضدين
عنه وهل يكون النور منشا الظلمة والعلم مصدر الجهل البسيط والقدرة منشا العجز
فيكون موجدا شرا هو الاهرمن او الظلمة والانسان اذا كان فاعلا مستقلا
في خلق الاعمال كما يقول به القدرية كان من هذا القبيل والحكماء الالهيون اجابوا
بان الوجود خير والعدم شر وبالعكس وحكموا ببداهة هذا ونبهوا بامثلة مسطورة
في الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازي ره في شرح حكمة الاشراق الدليل على
ان الشر لا ذات له بل هو اما عدم ذات او عدم كمال ذات بانه لو كان وجوديا لكان
اما شرا لنفسه او شرا لغيره لا جائز ان يكون شرا لنفسه والا لم يوجد لان وجود
الشيء لا يقتضي عدم نفسه او كماله ولو اقتضى الشيء عدم بعض ما له من الكمالات
لكان الشر هو ذلك العدم لا نفسه ثم كيف يكون الشيء مقتضيا العدم كماله مع
كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها ولا جائز ايضا ان يكون شرا لغيره لان كونه
شرا لغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه لا يعدم
شيئا فعلى الاولين ليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم كماله لا نفس الامر
الوجودي المعدم وعلى الاخير لم يكن شرا لما فرض انه شر له فان العلم الضروري
حاصل بان كل ما لا يوجب عدم شيء او عدم كمال له فانه لا يكون شرا لذلك الشيء
لعدم تضرره به واذا لم يكن الشر الذي فرض امرا وجوديا شرا لنفسه ولا لغيره
لم يكن شرا لكن ذلك الشيء بحسب وجوده ذلك هذا خلف فليس بموجود فظهر ان الشر اما عدم ذات او عدم
كمال لذات انتهى فاذا كان الشر عدميا فلا يستدعي مبدء موجودا فبطل قول الثنوية
بمبدئين موجودين احدهما للخيرات والاخر للشرور واجاب المعلم الاول
وقد تفاخر به بان الشيء بحسب احتمال العقل على خمسة اقسام خير محض و
شر محض وما خيره غالب على شره وما شره غالب على خيره وما يتساوى طرفاه وظاهر
ان الشر المحض ليس بموجود واما ما يتساوى خيره وشره فلو كان موجودا عن
الحكيم لزم الترجيح بلا مرجح وكذا ما شره غالب لو كان موجودا عنه لزم ترجيح
المرجوح فبقي ان ما وجد عنه اما الخير المحض واما الخير الغالب اما الاول فكا
العقول اذ لا حالة منتظرة لها وتتلوها النفوس السماوية لانها وان كانت
ذوات حالات منتظرة الا انها مستكفية بذاتها ومقوم ذاتها غير ممنوعة عن
كمالاتها ومثلها العقول بالفعل الحاصلة في سلسلة الصعود بازاء العقول

التي في سلسلة النزول لتنتهي خاتمة الكتاب التكويني كما ان تلك فاتحته بل الخاتمة
بوجه عين الفاتحة فعقول الانبياء والاولياء وعقول الكمل بما هي عقول من هذا
القسم بل الاجسام السماوية من هذا القسم لعدم التضاد والتفاسد
فيها وعدم جواز القسر عليها فلا شرية فيها بمعنى فقد الذات او فقد كمال الذات و
ان اطلق الشرية عليها او على غيرها فليس بالمعنى المتعارف بل بمعنى النقص والقصور
الذاتيين لكل وجود معلول بالنسبة الى علته واما الثاني فكالموجودات الكائنة
التي يعرض لها في عالم التضاد والتزاحم ودار القسر فساد او منع بلوغ الكمال
فهذا ايضا يجب وجوده من ذلك المبدء الذي هو فاعل الخيرات لان ترك ايجاده
لاجل شره القليل ترك لخير كثير وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير
فالنار مثلا كما لها الاحراق وفيها منافع جمة فان الانواع الكثيرة لا يمكن وجودها
حدوثا وبقاء بدونها وكمالاتها الاولية والثانوية منوطة بها وقد يعرض انها تحرق
ثوب سعيد فالعناية الالهية لا يمكن ان يترك تلك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك
الشر القليل مع انه لو قيس مقدار استضرار ذلك السعيد بالنار الى مقدار
انتفاعه طول عمره بها لم يكن بينهما النسبة يعتد بها فكيف اذا قيس الى جميع
المنتفعين بها ولا يختلج باوهام الناس اقل خير امر الكافر وهو ايضا لا نسبة
لخيره الى شروره اما كونه خيرا ذاتيا بما هو وجود وموجود فلا كلام على القواعد
الحكمية واما كونه خيرا اضافيا فاما بالاضافة الى علته وذلك ان كل معلول ملايم
لعلته واما بالاضافة الى ما في عرضه وذلك لا تعد ولا تحصى واقلها ان الاشياء
تعرف بمقابلاتها والتفصيل موكول الى فطانة من ينظر بنظر الاعتبار ولا يستعمل
القياسات الخطائية فهمنا المقام ونعم ما نظم بالفارسية • احمقي دين كافر چال
كرد آن خير او زين سؤال • گفت با شر در آن دو خير نهان • كه نبي و ولي نزاد از آن
قاتلش غازي است در ره دين • باز مقتول او شهيد و گزين • ثم ان هذا الشر
القليل مجعول بالعرض ومعنى قولهم ان الشر مجعول مقضي او مقدر بالعرض
شيئان احدهما ان الشر عدم فلا جعل له بالذات كما ان اعدام الملكات مجعولة
بالعرض بملكاتها والانتزاعيات جعلها بمعنى جعل منشا انتزاعها اذ لا يمكن نفيها
ما يجادنها حتى يستدعي جعلا بالذات وثانيهما ان النار التي هي موجود من الموجودات
وبما انها شر مجعولة بالعرض بما هي شر وشرير بمعنى ان الجاعل جعلها بما هي خير ولاجل

الانتفاع

الانتفاع بها لا لاجل ان يحرق ثوب السعيد مثلا لكونها بحيث اذا ماس بدن الحيوان
يؤذيه لازم لوجودها وكونها بحيث تترتب عليها كمالاتها وخيراتها اللائقة بها واللازم
مستند الى نفس الملزوم بالذات والجاعل الملزوم بالعرض اذا عرفت هذا فاعلم ان الذين
تسمعهم يقولون ان ابليس مجعول بالعرض وفي العقل والجهل باعتبار حقيقتهما مجعولة
بالعرض بالمعنى الاول وباعتبار رقيقتهما بالمعنى الثاني والسر فيه ان في العقل ومظاهره
الظاهر اقوى واظهر من المظهر لكونه من الحاشية العليا للوجودات وفي الجهل ومظاهره
المظهر اقوى من الظاهر والرقيقة اظهر من الحقيقة لان تلك الحقيقة من الحاشية السفلى
للوجودات فهكذا الوهم ولا سيما ان لم تجعل قوة متاصلة كما قيل فالوهم جعل لابناء النوع
والجزئي ذلك لئلا تقع في المهالك قبل بلوغه الى الكمال لا لان تخاف من خفر ما تكفل الله من
امورك مثلا ولاباء المحبة لما يقربك وتحميه من حماك وجزيك لئلا يهمل امره بل يامر
العالم الالتزميني الاماني الكاذبة فالغايات الوهمية الداثرة ثم ان ما ذكرناه من التقسيم
الى الاشياء الخمسة غير مخصصين بالخير والشر الاضافيين هو المشهور في كتب القوم وقد بين
المحقق الداماد نور الله ضريحه حصر الخير والشر الاضافيين في القبسات فاذن قد استبان
ان الشر في حيثيته عدم وجود او عدم كمال ما لموجود من حيث ان ذلك العدم غير لائق
به في نفس الامر او غير مؤثر عنه وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات بل
من حيث هي اجزاء نظام الوجود شرور واضرار انما يصح ان يدخل في الشرية بالعرض اذا
قيست الى خصوصيات الاشياء العادمة لكمالاتها من حيث هي مؤدية الى تلك الاعدام
فاذن انما شرور العالم امور اضافية مقيسة الى احاد اشخاص معينة بحسب لحاظ
خصوصياتها مفصولة عن النظام الوحداني المتسق المنتظم من الاشياء جميعها
واما في حد انفسها وبالقياس الى الكل فلا شر اصلا فلو ان احدا احاط بجملة نظام الوجود
ولاحظ جميع الاسباب المتادية الى المسببات على الترتيب النازل من قبل الكمال
وعرضا اي كليته على الوجه الذي ينبغي للوجود والكمال الذي يقتضيه النظام لم ير في
الوجود شرا على الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا وفاذا اعتبرنا الشرية الاضافية
بالعرض بحسب القياس الى تشخصات الاحاد بخصوصياتها فاعلم ان الاشياء بحسب
اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه ينقسم بالقسمة العقلية الى امور تبرء وجودها من
كل جهة عن استيجاب الشر والخلل والفساد مطلقا وامور لا يتبرء وجودها عن ذلك
ولا يمكن ان توجد تامة الكمال المتبغاة منها الا ويلزمها ان يكون في الوجود بحيث يعرض

منها شرها بالقياس الى بعض الاشياء عند اذ دهامات الحركات ومصادمات المتحركات ومصادماتها
وامور شرية على الاطلاق يكون شريتها بالعرض في الوجود بالقياس الى كل شيء يستضر بوجودها
اي شيء كان ولا ينتفع بشيء من الاشياء اصلا فانما خيريتها بحسب وجودها في انفسها
لا بالاضافة الى شيء مما في نظام الكل عندها ثم بعد ما قسم القسم الثاني الى ما يغلب فيه
الشرية الاضافية وما يتساوى وما يقل وبين وقوع ان الاول موجود كالعقول
حيث لا يزاحم موجودا من الموجودات ولا يستضر بوجودها شيء من الاشياء اصلا
وكذا ما يغلب خيريته على شريته كالنار وامثالها واما الثلثة الباقية فجميعها من
اقسام الشرور يمتنع صدورها عن الخير بالذات الفياض بالعناية الفعال بالحكمة
التامة قال فاذن قد تلخص ان الشر الحقيقي بالذات هو عدم الكمال المتوقع ولا يصح
استناده الا الى عدم العلة لا غير وهذا اصل به ابطل افلاطون الالهي شبهة الثنوية
وان الشر بالعرض مضافا الى بعض ما في نظام الوجود هو الوجود المستلزم لانسلاخ
موجود ما عن كماله بالفعل بشريته الطفيفة الاتفاقية بالاضافة الى اشخاص جزئية او
يسيرة من لوازم خيريته العظيمة الثابتة المسماة بالقياس الى نظام الكل وبالاضافة
الى الشر ما في النظام على الاتصال والاطراد وهذا اصل عليه فرع ارسطاطاليس المعلم
دخول الشرور في القضاء الاول الالهي بالعرض قال فكما ان شريته بالعرض فكذا شريته
بالعرض فقضيه بالعرض لا بالذات فالشر بالعرض يتكون بقدر بالعرض ثم قال فمن دقيقة
اخرى فهذا الموضع ما يحتاج الى تدقيق النظر ومحوجة الى تامل اخر ادق من التاملات
المشهورية وحيث كان خاتم الحكماء المحصلين البرهنة في ذهول في شرح الاشارات
عن هذه الدقيقة واقتصر في تقرير كلام الشريك على قوله بهذه العبارة وظن ان هذه
الموجودات يكون من شانها الاحالة والاستحالة والكون والفساد وهي قليلة بالقياس
الى الكل ووقوع التقاوم المقتضي لصيرورة البعض ممنوعا عن كمالاته ايضا فيها قليل
فانه لا يقع في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الاقسام
الثلثة الباقية التي يكون شرا محضا او يغلب الشر فيها او يساوي ما ليس بشر
فغير موجودة لان الوجودات الحقيقية والاضافية في الموجودات التي من الاعدام
الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور اقول اسناد الذهول الى خاتم الحكماء من
لاجل قصره الشرور على الاعدام بقرينة قوله الشرور الاعدام الاضافية الحاصلة على
الوجه المذكور اي الاعدام المؤدي اليها الاسباب بالتقادم لا مطلقا فالعدميات كيف

ترخل

ترخل في القضا فانها نفي محض وايضا العدميات شرور بالذات لا بالعرض والسيد
ذكر ان قولنا بالعرض متكرر الاعتبار ويرد عليه ان هذا شيء اعتبر غيره والمحقق
الطوسي من لم يعتبره واما الدخول في القضا فباي طريق يدخل الشرور الاضافية
الوجودية عندكم في القضا ولو كان قضاء عينا فبذلك الطريق بعينه يدخل عند
المحقق الشرور العدمية فيه فان القضاء العيني عند السيد وجود الاشياء منتسبا
الى الحق الاول دفعة طولا وصرح في اول كلامه ان بهذا النظر لا شر اصلا ثم على طريقة
السيد جاز جعل المقسم هو الموجود واشار الى تفاوت مشرب افلاطون وارسطو
في دفع شبهة الثنوية ومشرب افلاطون اعذب واحلى ان قلت كيف التوفيق
بين مفاد هذا الاسم الشريف وبين قوله تعم بيدك الخير انك على كل شيء قدير حيث
لم يتعرض لذكر الشر وما في دعاء تكبيرات الافتتاح لبيك وسعديك والخير في يديك
والشر ليس اليك حيث نفي صريحا انتساب الشر اليه سبحانه قلت يحمل ما في الاسم الشريف
على مجعوليته بالعرض والاية والدعا على عدم المجعولية بالذات او يحمل الاسم على القدر
كما ان لوجود الشر فيه والاية والدعا على القضا وبعبارة اخرى الاول بملاحظة نسبة
الاشياء بعضها الى البعض في العرض بما هي متصادمة ومتقاومة والثاني بملاحظة نسبتها
الى مبدء الخير والكمال وانها مظاهر اسماء الجمال والجلال بل فانية فيها كما في الدعا
لا بد ان يؤخذ سالبة بسيطة لا موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول **يا من خلق**
الموت والحيوة ههنا سؤالان احدهما كيف تعلق الخلق بالموت وهو عدمي
والعدميات تستند الى عدم حصول العلة التامة ولا يستدعي خلقا وخالقا وثانيهما
لم قدم الموت على الحيوة كما في الاية ايضا واجيب عن الثاني كما في المجمع بانه الى القهر اقرب
كما قدم البنات على البنين في قوله تعم يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور
وقيل كما فيه ايضا انما قدم لانه اقدم فان الاشياء في الابتدا كانت في حكم الاموات
كالنطفة والتراب ثم عرضت الحيوة انتهى اقول مراد القائل الثاني اما ان الموت اريد
به خلو المادة عن الصورة الحية في تطوراتها السابقة واما ان الموت محمول على معناه
الظاهر الا ان تقدمه باعتبار وجوده الشبيهي كما يدل عليه قوله كانت في حكم الاموات
واجاب السيد المحقق الداماد بقوله لعل المعنى بها الحيوة الدنيا الغارة البائدة
والحيوة الاخروية القارة الخالدة فان هذه الحيوة الظاهرية موت بالقياس الى تلك
الحيوة الحقيقية او الموت هو الموت الظاهري والحيوة هي الحيوة الحقيقية القدسية

الابدية اقول ويمكن ان يراد الموت الاختياري والحيوة المترتبة عليه واما الجواب عن الاول
فقد استنبط ايضا مما ذكر وايضا لما كان الموت عدم ملكة الحيوة فلا حظ من الوجود باعتبار
الموضوع القابل المتهيئ وايضا انه مخلوق بالعرض لكونه عدميا فخلقه كجعل الماهية و
الانتزاعيات الاخير ولان دفع الحيوة الطاري من لوازم تخصيص الحيوة بزمان معين
اذ هذا التخصيص يلزمه ان يكون معدوما فيما بعد ذلك المعين والا لم يكن تلك
الحيوة موقتة وكذا فيما قبل ايضا واللازم مجعول بالعرض لمن جعل **يا من له الخلق**
والامر اي له عالم المقارنات وعالم المفارقات انما سمي المفارقات امرا اذ يكفي في ايجاد
مجرد امر الله تعم بلا حاجة الى مادة وصورة واستعداد وحركة او لانه حيث لا ماهية
له على التحقيق فهو عين امر الله فقط يعني كلمة كن فلم يكن هنا يكون وهذا احود من
قول بعضهم الروح لم يخرج من كن لانه لو خرج من كن كان عليه الذل ولما كان الامر
بهذا الاصطلاح يطلق على المفارق صح نفس الامر بالعقل الفعال عند بعض الحكما
يا من لم يتخذ صاحبة ولا ولدا حتى مثل ما في العقول بمقتضى النكاح الساري في
جميع الذرات الذي قال به العرفاء الاخيار والحكماء الكبار فان الازدواج
الذي كان في المعه الاول من الجنس والفصل والماهية والانية او ما بالقوة من جهة
نفس الذات وما بالفعل من تلقاء الجاعل القيوم او الامكان بالذات والوجوب
بالغير او الجهة الظلمانية والجهة النورانية اول نكاح وقع وكان منشا لسريان
الازدواج في جميع ذرات الموجودات كما قال تعم وخلقنا من كل زوجين ونعم ما قال
المولوي مجتمع گشتست با وجود عدم ٭ اجتماع قرين سوى عناق ٭ چه عروسى است
اينكه هستى هو ٭ باشد او را نكاح صداق ٭ هر كه او زين نكاح آگه شد ٭ دو جهان را
بكل بداد طلاق ٭ وفي التوليد حتى مثل ما في التكوينات والاستحالات فان فيضان الوجود
منه ليس مثل حصول الندواة من البحر ليكون مثل التوليد بل كالفيء من الشيء والعكس
من العاكس بوجه كما مر غير مرة **يا من ليس له شريك في الملك** نعم الوجود الصرف الذي
لا شريك له في الوجود ولا ثاني له في الوجوب كيف يكون له شريك في الملك **يا من لم يكن له**
ولي من الذل سبحانك اي لم يتخذ وليا يعاونه لمذلة فيه تعم عن ذلك علوا كبيرا
يا من يعلم مراد المريدين يا من يعلم ضمير الصامتين يا من يسمع انين الواهنين
يا من يرى بكاء الخائفين يا من يملك حوائج السائلين يا من يقبل عذر التائبين
يا من لا يصلح اعمال المفسدين يا من لا يضيع اجر المحسنين يا من لا يبعد من قلوب العارفين

يا اجود

يا اجود الاجودين سبحانك اعلم انه كما ان الاعضاء تحتاج الى رئيس هو القلب الصنوبري
والقوى تحتاج الى رئيسه هي النفس والقلب المعنوي كذلك الناس يحتاجون الى رئيس
فذلك الرئيس اما ان يكون حكمه على الظاهر فقط وهو السلطان الظاهري او على
الباطن فقط وهو العالم او عليهما جميعا وهو النبي او من يقوم مقامه ثم العالم
ان تذكر عن سن الازل فهو العارف والعارف ان كان له مقام القدرة ومقام كن
تولى له العارف المتصرف والا فهو العارف الخبير بالحقايق والمراد بالعارف ههنا
المعنى الاعم من ان يكون نبيا او وليا او عارفا بالمعنى الاخص واقل مراتب عدم
البعد عن القلوب ان يكون نحو التذكر الباطني والتوجه القلبي لان العنوان
الغير المطابق للشيء في الواقع بما هو عنوانه وجهه بالمواضعة نحو من ظهوره
الا بعد فكيف اذا كان مطابقا ولذلك فالعلم بالحقايق بوجدان العنوانات
المطابقة خيرا وريما وهلية ولمية فصورة الشمس مثلا في حس الجاهل بحقيقة
او خياله التي هي بالحقيقة صورة ضوئه وشكله ومقداره الحسية يقدر الاتوجه
اذا كانت علما به وظهورا من ظهوراته فصورته العقلية بجزؤه وحقيقته وانه جسم
بسيط خال عن كثيرة من صفات العناصر الكائنة الفاسدة ذات نفس مستكفية
وغير ذلك من احكامه كيف لا يكون ظهورا من ظهوراته وهذا العلم بنسبته الى
العلم الاول كنسبة العلم بزيد من بعد بعنوان انه شبح الى العلم به بشخصه وصفاته
وهيئاته ومرآياه الجزئية فضلا عن العلم الكلي بحقيقته علما مطابقا للواقع
واعلى مراتب عدم البعد ان يكون العارف بعد ان صار عالما عقليا مضاهيا
للعالم العيني يعرض عما سوى الله تعم ويقبل بشراشره بوجوده عليه تعم بحيث يتلاشى
وجوده تحت نور وجوده ويفنى فيه بالكلية بل يفنى عن فنائه وهذا مقام الفناء في
الله والفناء عن الفناء وهو قرة عين العارفين وغاية منى المحبين فانه عين
الحيوة الابدية والديمومة السرمدية وهناك يظهر ان الله تبارك وتعم هو الاول
والاخر والمبدء والمعاد يا دائم البقاء البقاء سرمدي لا كبقاء السيالات زمانيا
اذ لا امتداد ولا تدريج ولا كم هناك اذ لا حالة منتظرة ولا كم لمقربي حضرته من العقول
النورية فضلا عن ذاته بل تلك السيالات لو لوحظت بما هي الوجود الذي لا جوهر
ولا عرض ولا كم ولا كيف له او بما هي مضافة اليه تعم وتجلياته ينقلب احكامها باغلبية
احكام الوجود والوجوب عليها ويصير تفاوت الشئون كتفاوت اطوار شخص واحد

فالتجلي الذي هو الان بعينه التجلي الذي هو في زمان الطوفان والمراتب العرضية
للانسان الكبير كمراتب الانسان العرضية للانسان الصغير والنوعية كالطولية
ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ولكن حيث لوحظت الجهة النورانية لمراتب
الانسان الكبير يرجع ذلك البقا الى بقاء وجه الله المتفرد بالوحدانية والثبات
لا الها يا سامع الدعا يا واسع العطا وسع كرسي عطائه سموات الارواح واراضي
الاشباح بل نفسها فوايده وعوايده يا غافر الخطايا يا بديع السماء يا حسن البلا
فان بلاء الحبيب حبيب نحمدك على بلائك كما نشكرك على نعمائك ويمكن ان يكون
المعنى حسن الاختبار يا جميل الثنا يا قديم السنا في هذين الاسمين الشريفين جناس
مضارع كما في سابقيهما والسنا بالقصر الضوء واما السناء بالمد فهو
الرفعة كما مر يا كثير الوفا يا شريف الجزا سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا
ستار يا غفار يا قهار قهره غلبة نوريته عند الوجوه للحي القيوم ويشعر
قهره المستفاد من صيغة المبالغة شدة غلبة نوريته كقهر نور الشمس انوار الكواكب
الموجودة في النهار ولذلك استعمل نعم هذا الاسم الشريف في الطامة الكبرى والتجلي الاعظم
عند القيمة الكبرى حيث قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يا جبار من الجبر بمعنى
التلافي والتدارك كالجبروت فكلما يتوجه المهيات بمقتضى الليسية الذاتية الى
كتم العدم وبقعة الامكان يتداركه ذلك ويتلافى بان يوليها الى حاق الوجود
ومنصة الوجوب فليسد خللها ويكسوها الحلل ويجبر نقصاناتها ويبدلها
الى نعم البدل وكذا كلما يتوجه المواد الى البوار والسيلان من القوة الذاتية يجرها
بالانجرار الى معمورة الفعلية الغيرية فلا يمكن عيم لطفه وسطوع نوره تطرق
البين وبروز الظلمة في المهيات والمواد وكذا جبر قلوب عاشقيه بانفاس
متبركة بداويه يا صبار يا بار اي محسن بعباده يا مختار ان جعل اسم الفاعل
فاطلاقه عليه واضح وان جعل اسم المفعول فمعناه ان الحق مؤثر ولا سيما عند
اهله او غاية كل مختار يا فتاح فتح ابواب الخيرات على الممكنات يا نفاح ان لله
في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا اليها يا مرتاح سبحانك الارتياح الابتهاج
ان جعل اسم المفعول فهو مبتهج به لا هله بل لغيرهم وان لم يستشعروا وان
جعل اسم الفاعل فهو مبتهج بذاته وباثار ذاته بما هي اثار ذاته يا من خلقني وسواني
يا من رزقني ورباني يا من قربني وادناني يا من اطعمني وسقاني يا من عصمني

وكفاني

وكفاني يا من حفظني وكلاني يا من اعزني واغناني يا من وفقني وهداني يا من
انسني واواني يا من اماتني واحياني سبحانك فيهذه الاسماء الشريفة تذكر
الذاكر الداعي كثرة الاحسان واللطف والرافة التي وقعت من المحسن المجمل
عمت الطائفة بالنسبة اليه ويتذكرها ويعرضها على نفسه ويعدها على رفيقه الاشهاد
ترغيبا للقلب على محبته واغراء له على شد الوسط للقيام على الاتصال بخدمته
والجد في طاعته فيحصيها بانه الذي خلقني وعدلني ورزقني حتى عد منها انه رباني
كما في دعاء ابي حمزة الهي ربيتني في نعمك واحسانك صغيرا ونوهت باسمي كبيرا
يعني عند طلوع شمس الحقيقة يظهر انه لم يكن في الحقيقة مرب سواه وان اشتبها
تربيته على سبيل الاعداد للغير كالافلاك والامهات في النظر الظاهري وفي الحقيقة
لم يكن تربيتها الا بحوله وقوته وهذا معنى كلام المولوي در طفوليت كه بودم شير جو
كاهوارم را كه جنبانيد او از كه خوردم شير غير از شير او كه مرا پرورد جز تدبير او
فانه كما قال قلعت باب خيبر بقوة ربانية وكما يكون بعض ما يرد على القلب من
الخواطر ربانيا ويعرف بالتقوي والتسلط وعدم الاندفاع كل يكون ما يرد
على قلب الام من المحبة التي سلبت فوادها وتحملت معها التعب والنصب
وسهر الليل ودؤب النهار من الله الرؤف العطوف الذي هو ارحم من الاب الرحيم
والام الشفيقة ولذا له التسلط والقوة بحيث لا يمكن دفعه هكذا في الحيوانات
قل كل من عند الله والخير كله بيديه والاضافة في البيت الثاني لادنى ملابسة
كما في كوكب الخرقا وعد ايضا منها انه قربني وادناني وانه انسني واواني والظاهر انه
ليس المراد بهذا التقريب القربات التي اشرنا اليها سابقا بل قريب من الانس
المذكور وبالجملة هذا ايضا منة عظيمة ونعمة جسيمة ولولم يؤنسنا ولم يرخصنا
في اجراء اسم الجليل على لساننا الكليل فاين الدرة من الذرة والبيضاء من الحرباء
واين لوث الامكان من ازل كبرياء الوجوب كما اشير في الدعاء اللهم اذنت لي في
دعائك ومسئلتك وقد نقلت في سالف الزمان في المناجاة بهذا شعر در
دستان بهر دعا ۰ اينشاه هر عالم نكو سوي كدا ۰ مادي بمن اذن ذكر نامت از
لطف ۰ ورنه تو كجا ومن بي سرو پا كجا ثم عد منها انه اماتني واحياني فنقول بعد ما
مضى من الكلام في اسم من خلق الموت والحيوة انه معلوم ان الاماتة من النعم العظيمة
لانها سبب الوصول الى المقامات العالية والى منصة التجلي والتمكن في مقعد صدق

عند مليك مقتدر وتقدمها على الحيوة لان حقيقتها التجرد والتجرد منسلخ عن
الزمان مع حصولها بعد الحيوة وهذا كما ان النفس جسمانية الحدوث روحانية
البقاء على قول افضل المحققين صدر المتالهين قدس سره فقد وجدتها بالظهور
بعد الجسمانية ولكن في عين كونها حاصلة من حيث الوجود الرابطي بعدها متقدمة
عليها من حيث ذاتها وهذا اذا التجرد بالفعل يكون قبل الجسم ومعه وبعده او
لموافقة الاسجاع او الاماتة والاحياء ما يحصل من الترقيات الجمادية والنباتية
والحيوانية والانسانية وغيرها ومعلوم ان كل اماتة مقدمة على كل احياء
يا من يحق الحق بكلماته قال بعض العارفين اول الكلام شق اسماء الممكنات كلمة كن
وهي كلمة وجودية فاظهر العالم الا بالكلام بل العالم كله عين اقسام الكلام بحسب
مقاماته ومنازله الثمانية والعشرين في نفس الرحمن وهو فيض الوجود المنبعث
عن منبع الافاضة والرحمة والممكنات مراتب تعينات ذلك الفيض الوجودي
الجواهر العقلية حروف عاليات وهي كلمات الله التامات التي لا تبيد ولا تنقص
والجواهر الجسمانية مركبات اسمية وفعلية قابلة للتحليل والفساد وصفاتها
واعراضها اللازمة والمفارقة كالبناء والاعراب والجميع قائمة بالنفس الرحماني
الوجودي الذي يسمى بالحق المخلوق به كما ان الحروف والكلمات قائمة بنفس المتكلم
من الانسان المخلوق على صورة الرحمن بحسب منازله ومخارجه واما المنازل
الثمانية والعشرون التي هي لهذا القمر المنير اعني النفس الرحماني بازاء مخارج
الكلام اللفظي فهي كما في الجزوات العوالم الثمانية عشر من العقل والنفس والافلاك
التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وعالم المثال من الجواهر والمقولات
التسع من الاعراض هذا على المشهور وبعضهم جعلوا الحروف الوجودية الطبقات التسع
عشر الجوهرية التي بعدد حروف البسملة وجعلوا المقولات التسع العرضية بازاء
المد والتشديد والسكون والحركات الست المفردة والمزوجة اعني الحركات الاعرابية
والبنائية ثم انه كما ان الجواهر العقلية التي في السلسلة النزولية كلمات التامة
واحقاق الحق واظهارها وجامعيته بها كذلك الجواهر العقلية التي في السلسلة
الصعودية من عقول الانبياء والاولياء وغيرهم من الكاملين كلمات الجامعة
التامة الوجودية وكلمات العرفاء والحكماء مشحونة باطلاق الكلمة على العقل والنفس بل
على كل موجود ومنها كلمات ارسطاطاليس في اثولوجيا وقال تعم وكلمة منه اسمه المسيح

وفي

وفي الكلمات احاديث ائمتنا اطلق كثيرا عليهم الكلمة منهم احقاق الحق واعراب عما في
الضمير المكنون المطلق كما قال خاتمة كتاب اسما التكويني وفاتحته الذي اوتي جوامع
الكلم صلى الله عليه وسلم من رآني فقد رأى الحق وقال كتاب الله الناطق وكلامه الفائق
وسره السابق الذي كلامه فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق وعرفني بالنورانية معرفة
الله وفي الائمة جميعا الذين هم ابواب الله جاء من عرفهم فقد عرف الله ولا يعرف الله
احد الا بسبيل معرفتنا وغير ذلك مما لا يحصى كيف وهم المقامات التي لا تعطيل
لها في كل مكان يعرفه بها من عرفه ولهم مقام البيان وهم ادم الحقيقي الذي قيل
فيه چو ادم را فرستاديم بيرون ۰ جمال خويش بر صحرا نهاديم ۰ وقد قلت نيابة عن
السنتهم وحكاية عن ترجمتهم اختران پرتو مشكاة دل انور ما ۰ دل ما مظهر كل كل همگي
مظهر ما ۰ نه همين اهل زمين را همه باب الله ايم ۰ نه فلك در دوران بود بر در ما ۰
بر ما بيخرد طفل دبيرستانيست ۰ فلسفي مقتبس از دل دانشور ما ۰ بازوي
بازوي نظريم نه چون نسر بچرخ ۰ دو جهان بيضه و فرخي است بزير پر ما يا من يقبل
التوبة عن عباده هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات يا من يحول
بين المرء وقلبه ايماء الى كمال القرب لان قلب المرء نفسه الناطقة وهي عين فصله
ومقومه التي هي صورته التي هو بها ما هو وهي مابه شيئيته ومعلوم انه لا تقتحم بين
نفس الشيء ما هو من الاجانب فلا باعد عن الشيء ومن المباينات عنه بينونة عزلة
فاذا دخل هو تعالى في حريم لا يمكن بوجه لغيره التخطي عنه والقدوم عليه ظهر وانجلى انه
قريب من المرء اقصى ما يتصور من مراتب القرب لا يتصور فوقه قرب فما الطف اشارته
وما ادق تنبيهاته وهذا المعنى اتم ما يفسر به ذلك يا من لا تنفع الشفاعة الا باذنه
فيه بيان لكبريا شانه وانه ليس يستقل احد بان ينفع ما يريد شفاعة واستكانة
فضلا عن ان يعاجبه عنادا ومخاصمة والشفاعة كالعفو واقعة لاصحاب الكباير
قبل التوبة خلافا للمعتزلة حيث فسروا الشفاعة بطلب زيادة المنافع للمؤمنين
المستحقين للثواب وكذا منعوا العفو لاصحاب الكباير الى غير ذلك من اباطيلهم
والمسئلة محررة في الكتب الكلامية ثم ان حقيقة الشفاعة بروز صور دلالات
الادلاء على الله في الدنيا بصور الشفاعات في الاخرى اذ الكل يستغرق بدلالة شرايع
الانبياء ورشد طرائق الائمة السادة في الاخرى وهداية النبي الداخل اعني العقل الذي
هو الحجة البالغة ايضا بهداية روحانية النبي والوصي والولي الخارجين لان كل العقول

فى تعلقاتهم يتصلون بالعقل الفعال وبروح القدس كما هو مقرر عند الحكما فاطبة
فهى كمواتى حاذت وجوهها شطر مراتب كبيرة فيها كل المعقولات فيفيض على كل
قسطه بحسبه وروح القدس فى جنان الصاغورة ذاق من حوانقهم الباكورة
بل الشفاعة منها تكوينية سارية ولكل موجود منها قسط بحسب دلالته على الله
كالنبوة التكوينية السارية كما يعلم بالنسبة الى الاطفال والرجل بالنسبة الى
اهل بيته ولهذا ورد ان المؤمن يشفع اكثر من قبيلة ربيعة ومضر ومنه شفاعة
القران لاهله وامثال ذلك لكن لما كان دلالتها بتعريفا النبوة وارشاد الولاية
فى الظاهر او فى الباطن وفى الشرايع والطرايق والحقايق الفقها مظاهر الانبياء
والعرفا مظاهر الاولياء الاوصياء ومناهج الظواهر والمظاهر فى الاوايل و
الاواخر كانهار الكابر واصاغر من قاموس منهج خاتمهم كما قال الشريعة اقوالى
والطريقة افعالى والحقيقة حالى وله السيدودة العظمى على جميعهم كما قال انا
سيد ولد ادم ولا فخر وقال ايضا ادم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة ختم
عليه الولاية العظمى فى الاولى والشفاعة الكبرى فى الاخرى كما قال تع ولسوف
يعطيك ربك فترضى هذا ما عندى فى هذا الموضع ان قلت كيف يتحقق الشفاعة
فى الاخرى لمن لم يرتكب الكباير ولا دلالة ولا هداية له فى الاولى قلت لا يمكن ذلك
اذ له عقايد صحيحة ولو اجمالية متلقاة من الشارع ظاهرا او باطنا وربما تكون
له خصال حميدة ولا اقل من خواطر حقة ثابتة على درجات متفاوتة ولا سيما
ان العبرة بالخيرة حالاته ونهاية اوقاته ولو فرض خلوه عن جميع الوسايل وانبتات
بيده عن تمام الحبايل فيلتزم عدم حصول الشفاعة له لا يشفعون الا لمن ارتضى
ولهذا وقع فى الدعا اللهم قرب وسيلته وارزقنا شفاعته والشفاعة الكبرى
التى اشرنا اليها للخاتم هو ان يشفع امته وامم ساير الانبياء بل يشفع جميع الانبياء
بان يستاذن من الحق تع لهم ان يشفعوا وفى الصافى عند قوله تع واتقوا يوما لا تجزى
نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ان فى
تفسير الامام قال الصّ هذا يوم الموت فان الشفاعة والفدا لا يغنى عنه واما فى القيمة
فانا واهلنا نجزى عن شيعتنا كل جزا ليكونن على الاعراف بين الجنة والنار محمد
وعلى وفاطمة والحسن والحسين والطيبون من الهم فنرى بعض شيعتنا فى تلك اليوم
فى كان منهم مقصرا و فى بعض شدايدها فنبعث عليهم خيار شيعتنا كسلمان والمقداد

ولادن

والى ذر وعمار ونظرائهم فى العصر الذى يليهم ثم فى كل عصر الى يوم القيمة فينقضون
عليهم كالبزاة والصقور ويتناولونهم كما يتناول البزاة والصقور صيودها فيزفونهم
الى الجنة زفا وانا لنبعث على اخرين من محبينا خيار شيعتنا كالحمام فيلتقطونهم
من العرصات كما يلتقط الطير الحب وينقلونهم الى الجنان بحضرتنا وسيوتى
بالواحد من مقصرى شيعتنا فى اعماله بعدان قد حاز الولاية والتقية وحقوق
اخوانه ويوقف بازائه ما بين مائة واكثر من ذلك الى مائة الف من النصاب فيقال
هؤلاء فداؤك من النار فيدخل هؤلاء المؤمنون الجنة واولئك النصاب النار
وذلك ما قال الله عز وجل ربما يود الذين كفروا يعنى بالولاية لو كانوا مسلمين
فى الدنيا منقادين للامام ليجعل مخالفوهم من النار فداؤهم يا من هو اعلم بمن
ضل عن سبيله يا من لا معقب لحكمه يا من لا راد لقضائه فهو مصون عن
التغير والنسخ والبدا لان علم القضا فى مثل علمه الازلى فى عدم جواز التغير عليه
بخلاف القدر اذ منشا النسخ والبداء والتردد ونحوها فى القدر العلم اعنى
نقوش النفوس الفلكية المنطبعة على وجه الجزئية لانها متحركة كطبايعها بالحركة
الجوهرية فاذا كانت جواهر ذواتها متبدلة كانت طبقاتها ايضا متبدلة ولكن
على سبيل تجدد الامثال فى كلا القسمين يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب فهذا معنى محوها واثباتها لا زوال صور وثبت اخرى اذ لا يجوز
سنوح امثال هذه التغيرات فى الفلكيات وقد جوز بعض من القائلين بالادوار
والاكوار المحو والاثبات بالمعنى الثانى يا من انقاد كل شيء لامره يا من السموات
مطويات بيمينه سبحانك شبهت السموات التى هى اوراق كتاب التكوين
فى مخاطبتها بالنسبة الى محيطية الحق تع وسعة نوره وقاهريته بسجل يطوى
بعد نشره فان السجل اذا كان فى العظمة وعدم التحديد فى الغاية لا يحيط به
ولا بحروفه الغير المتناهية من كان ضيق الوجود بل لو امكن له الاحاطة ولو
ببعضها لم يمكن الاولى واما الواسع العليم فهذا السجل وحروفه مع عدم تناهيها
كنقطة واحدة فى مشهوديته كلها دفعة واحدة لا ان بعضها حاضر وبعضها غايب
بل هذا هكذا بالنسبة الى مقربى حضرته فان الازمنة والزمانيات والامكنة والمكانيات
كالان والنقطة بالنسبة الى المبادى العالية فى النزول والى العقول المستفاد
فى الصعود كما ينسب الى راس الاولياء ورئيسهم عليه السلام انه كان يتلو تمام القران

من حين وضع احد رجليه فى ركاب الى حين وضع الاخر فالاخر والقران التدوينى
مطابق للقران التكوينى ولذا نسب الله تع فى كتابه المجيد الانظوا الى عينيه سوا
كان الباء ظرفية او سببية او الية والبيمين فى التاويلات عالم العقل كالوادى
الايمن والسر فان هذا هكذا بالنسبة الى المقربين ان موجود كل واحد منهم كمرآة
فيها كل الصور وكل واحد مع ما فيه فى صاحبه والبسيط كل الخيرات وقد ذكرنا
فى فصل النور ان السالك لا بد ان يقصر نظره على نور الانوار ومعطى الوجودات
الذى هو ناظم شتاتها وجامع متفرقاتها لينطوى فى نظر شهوده ومشهوده الكل
فليرجع اليه يا من جعل الارض مهادا يا من جعل الجبال اوتادا ربما يستشكل
بعض الاوهام الظاهرية امر وتدية الجبل اذ لم يعلموا سره ولبه فبيانه ان الارض
لما كانت ثقيلة طالبة للمركز كانت اجزاؤه الثقيلة نسبتها الى المركز من جميع
الجهات على السواء وهذا صار منشا لسكونها فى الوسط ولهذا اذا انتقل
مقدار مدرة من جانبه الشرقى الى جانبه الغربى مثلا لزم ان يتزلزل ويتحرك تمام
كرة الارض الى ان ينطبق مركز ثقله على مركز العالم وان لم يدرك الحس تلك الحركة
لكبرها كما على القول بحركة الارض على الاستدارة ولكن العقل يقطع به ولا يسكن
الى ان يعادل ويقاوم بمقدارها على خلاف تلك الجهة فالمقادم والمعادل
الموجب لسكونها فى الوسط بمنزلة المسمار فالجبال من جميع الجوانب متقاومة
ومعادلات فما احسن التعريف الالهى والتنبيه الربانى وسمعت ان بعض الفضلاء
كان يقدح به فى الكلام الالهى اللهم اقطع لسانهم كما اظلمت جنانهم يا من جعل
الشمس سراجا فبوضعه فى محفل الكون يحصل من الخيرات ما لا يحصى وينجح المطالب
ويظفر بالمارب وهو سيد الكواكب ثم عدم رفع كثير من الناس رؤسهم اليه وعدم
اعتبارهم به وانه كيف خير يستفيض بفيضه من ضوئه وجرم كل المركبات من اعجب
العجايب فانه لو كان رجل خير ينتفع به اهل بلدة صار نصب اعينهم وطفقوا
يذكرون شمايله ويعدون فضايله مع ان المنتفعين به قليلون وانتفاعاتهم
قليلة وفيضه عليهم فى معرض الزوال بخلافه فان فيضه على الكل بنسبة واحدة وعلى
سبيل اللزوم كاستواء نسبته مبدئه ولزوم فيضه ثم مع ذلك لا يقولون ما هو
ولم هو ولا يعظمون خالقه من هذا الباب ولا ينتقلون منه الى نفسه ومنها
الى عقله وهو المسمى بسهربر عند حكماء الفرس واهل الاشراق ومنه الى مبدئه

وكاين

وكاين من اية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون يا من جعل
القمر نورا قد يخص فى اصطلاح خاص النور بالعارض قال تع جعل الشمس ضياء و
القمر نورا وهما بحسب التاويل بوجه العقل والنفس وبوجه النبى والولى فان
النبى شمس محفل الوجود والافاضة والولى يكتسب منه نور الشريعة يا من
جعل الليل لباسا يا من جعل النهار معاشا يا من جعل النوم سباتا اى قطعا
للاعمال والتصرفات التى فى اليقظة لان السبات لغة قطع العمل للراحة
ومنه يوم السبت اى يوم قطع العمل كما فى شرع موسى ع او جعل النوم سباتا
لا موتا على الحقيقة اذ ليس فيه اعراض النفس بالكلية اذ لا يقعد سوى القوى
الحساسة الظاهرة وبعض القوى المحركة عن شغلها لا القوى الطبيعية والنباتية
والحواس الباطنة او جعل النوم راحة ودعة للاجساد والمعانى الثلثة
ذكرها المفسرون فى قوله تع وجعلنا نومكم سباتا والغرض انه لا يلزم حمل الشيء
على نفسه واما بيان كون النوم راحة ودعة فهو ان النوم حال يعرض للحيوان
يقف فيه النفس عن استعمال الحواس الظاهرة والحركات الارادية ويلزمه رجوع
الروح النفسانى وانقطاعه عن الالات الى المبدء لا بالكلية بل ينبعث منه شيء
يسير اليها وبحسب ذلك يكون استغراق النوم وعدم استغراقه والطبيعى
منه ما يكون لغرض هو اجتماع الروح الحيوانى فى الباطن طلبا للدعة والراحة لان
الروح البخارى جسم لطيف سهل التحلل فلو استمرت اليقظة لتحلل بالكلية وفنى
لان اليقظة انما تتم باعمال القوى النفسانية التى هى الاحساس والتحريك الارادى
وهذه انما تتم بحركة الروح النفسانى والحركة محللة لجوهره وجوهره من جوهر الروح
الحيوانى فاحتيج الى ان يجتمع فى نفسه بمقدار ما يغتذى وينمى وينال عوض ما يتحلل
منه فى اليقظة لانه اذا قطع الاعمال نقص التحلل من الروح وهو دائما فى الاستمداد
فيتكثر جوهره وايضا طلبا للهضم الغذاء فان اشتغال النفس فى اليقظة بالاعمال
مانعه عن تكميل الهضم فاحتيج الى ان يجتمع فى نفسه ليتدارك نقص الهضم الواقع
فيها ويتبعه الروح النفسانى فى الرجوع والاجتماع فى الباطن وعند ذلك
يجتمع الرطوبات التى يتحلل فى اليقظة ويرتقى الى الدماغ الابخرة رطبة عذبة
فيسترخى الاعصاب وينطبق بعض اجزائها على بعض ويمتنع الروح من النفوذ
فيها لذلك ولكثافة الابخرة ايضا فان نفوذ الروح فيها كما قال جالينوس مثال

نفوذ شعاع الشمس في الهواء والماء فانهما متى كانا صافيين لم يمتنع نفوذه فيهما فمتى
حصل فيهما تكدر كالنصاب اجزاء الدخان في الهواء وكالحماء والعكر في الماء امتنع ويختلط اجزاء
تلك الابخرة بالارواح فيغلظ قوامها او يعسر نفوذها في مسالكها يا من جعل السماء
بناء يا من جعل الاشياء ازواجا لان الوترية مما استأثرها لنفسه فما عداه زوج تركيبي
وفسر الازواج في الاية بالاشكال الى كل واحد يشاكل الاخر وبالذكران والاناث يا من جعل الليل
مرصادا سبحانك اي محبسا يحبس فيه الناس او معدة الكفار ترصد لهم خزنتها النار مرصاد
لغة المعتمد على ارتقاب الوقوع فيها اللهم اني اسئلك بسمك يا سميع يا شفيع يا رفيع
يا منيع يا من منع لكرم او صار منيعا مجيرا يا سريع في الاجابة وسريع في حساب الخلايق و
سريع في تفنن التجليات وتنوع الشئون يا بديع يا كبير يا قدير يا خبير يا مجير اسم
فاعل من اجاره سبحانك ذكر خبير هنا تكرار لما مضى في فصل يا حبيب يا طبيب او في
لعل بعض نسخ الدعاء على خلاف ما وقع الينا يا حيا قبل كل حي يا حيا بعد كل حي يا حي الذي
ليس كمثله حي يا حي الذي لا يشاركه حي يا حي الذي لا يحتاج الى حي يا حي الذي يميت
كل حي يا حي الذي يرزق كل حي يا حيا لم يرث الحيوة من حي يا حي الذي يحي الموتى يا حي يا
لا تأخذه سنة ولا نوم سبحانك التوصيف بالموصول في بعض هذه الاسماء الشريفة يشعر
بالنداء بدليل البناء على الضم الذي هو حكم المنادى المفرد المعرفة والتوصيف بالجملة في
بعضها فهو المقتضي لتنكير الموصوف باعتبار ان مجموع الموصوف والصفة منادى
من قبيل شبه المضاف واستعمال بعضها بالوجه الاول وبعضها بالوجه الثاني لعل من
التفاوت في الوجهين فلو استعمل يا حيا قبل كل حي يا حي الذي قبل كل حي لجاز على القاعدة
كما لو استعمل يا حي الذي ليس كمثله حي يا حيا ليس كمثله حي وهكذا لجاز ايضا فطن ان
التنكير والتوصيف بالجملة اولى لان هذه اسماء مركبة وعلى التعريف والبناء تكون اسما
واحدا بسيطا والماثور هو المتبع ثم الحيوة قد تطلق ويراد بها الوجود ولذا كان احد
اسماء الوجود المطلق المنبسط هو الحيوة السارية في كل شيء وبهذا الاعتبار كلما هو موجود
فهو حي فالجمادات حية وتسبيحها بهذا الاعتبار وكثيرا ما تطلق وخصوصا في عرف اهل
النظر ويراد بها ما يقتضي الدراك والفعل واقل ما يعتبر في الدراك الشعور اللمسي واقل
ما يعتبر في الفعل الحركة الارادية واعلاها كما تكون في الواجب تعالى من العلم الحضوري
بذاته على وجه يستتبع انكشاف ما عداه اذ اثره على ذاته انكشافا حضوريا اجماليا في عين
الكشف التفصيلي ومن القدرة التامة بل فوق التمام التي هي عين علم الفعلي الحالي عن الغرض

الزايد

الزايد على ذاته لانه تعالى فاعل بالعناية كما عند الحكيم لا بالقصد كما ظنه المتكلم فمن الحي
فالحيوان حي ولو كالخراطين وما فوقه حية والجمادات ليست حية اذ ليست دراكة
فعالة ولو على سبيل اقل ما يعتبر في الدراك والفعل وهو تعالى حي بكلا المعنيين اذ له
اعلى مراتب الوجود وله اعلى مراتب العلم والقدرة كما علمت ثم ان الحيوة الحقيقية ذاتية
له تعالى اذ الحي اما حقيقي وهو ان يكون نفس الحيوة واما غير حقيقي وهو ان يكون شيء
له الحيوة فالاول كالمفارقات من العقول والنفوس حيث ان الحيوة ذاتية لهما والثاني
كالابدان المتعلقة بها النفوس فان الحيوة لو كانت ذاتية للاجسام بما هي اجسام
لكان كل جسم فهي اشياء طرء عليها الحيوة ولذا سموا عالم الاجسام عالم الموت والظلمة
ولكن حيوة العقول والنفوس وان كانت ذاتية لهما بمعنى انها عين ذواتها اعني
وجوداتها لكن ليست عين مهياتها كنفس وجوداتها اذ المهية من حيث هي ليست
الا هي واما الحي الحق الحقيقي تعالى شانه فحيث لا مهية له غير الانية فكما حيوته عين وجود
كل عين ذاته فهو قبل كل حي قبلية ذاتية هي عين حيثية العلية ولم يرث الحيوة
من حي بان يكون حيوته عرضية معللة بغيره وان ورث الارض ومن عليها باعتبار
انه غاية الغايات والمالك بالاستحقاق للوجودات والكمالات في البدايات والغايات
وفيما مضى وفيما هو آت يظهر ذلك بملاحظة الاجسام بل المهيات فقط وشرط لا
والحيوتات بل الوجودات كلا او طرا مرتبطات في الطول بالحي الحقيقي والا بملاحظة
ثم يظهر بالنظر العلمي ان هذه الحيوتات من صقعه وليس مثله وثانيه حي ولا شاركه
ولا يكافيه شيء يا من له ذكر لا ينسى يمكن ان يراد بالذكر المعنى للفاعل او المفعول اي
الذاكرية او المذكورية وينسى اما المضارع المبني للفاعل او المبني للمفعول اما من نسى
او من انسى اما الذاكرية فامرها واضح واما المذكورية فباعتبار الذكر والعبادة
التكوينيتين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه واقل مراتبها عدم النسيان والا
للانسان بل الحيوان عن ذاته وذاته غير خالية عن الجهة النورانية التي هي
جهة اضافته الى ربه فكذا مذكوريتها لا تخلو عن مذكورية يا من له نور لا يطفى لان
الوجود يمتنع عليه العدم لاستحالة سلب الشيء عن نفسه وضرورة ثبوت الشيء لنفسه
وهو نوره فلا يجوز افوله ودثوره بخلاف الانوار الامكانية فان الانوار العرضية
معلومة الانطفاء وبدايتها كالكواكب والسرج وغيرها مشهودة الافول والانوار
الاسفهبدية بما هي انوار مدبرة قبل وجودها وبعد وجودها منطفئة وفي حال وجودها

ايضا في مقام ماداتها ومهيتها وفي مقام الوجودات الاخر طولا وعرضا منطفية والانوار
القاهرة في مقام مهياتها وذات علتها منطفية بخلاف نور الانوار اذ لا شان من
الشئون الا وله معه شان وكما هو موجود في ذاته موجود بجميع مراتب الواقع وبكل
الاعتبارات فان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وهو
الاول بلا اول كان قبله والاخر بلا اخر يكون بعده فلا يتصور له افول وانتقال
ولنوره انطفاء وزوال ولذا قال تعالى حكاية عن الخليل لا احب الافلين وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض حتى انه ليس لانوار تجلياته ولو في الكيانيات
افول وانطفاء بما هي تجلياته لانه لما كان ما به الامتياز عين ما به الاشتراك في النور
الوجودي والجهة النورانية التي في كل شيء واحدة بسيطة ثابتة على حال واحد
وهو الاصل المحفوظ والسنخ الباقي في الجهات الظلمانية فبهذا الاعتبار لا افول
ولا طلوع ولا مضي ولا رجوع ولا انعدام ولا تكرار ولا اعادة للمعدوم بعينه حيث
لا ابوار نعم كل ذلك باعتبار طرف التجلي عليه الا التكرار والاعادة بعينه يا من له
نعم لا تعد اذ لا تعد انواعها التي منبثة على كثرتها في عالم الملك فكيف اشخاصها
التي لا يتناهى وكيف انواعها واشخاصها التي في الجبروت والملكوت وكل شخص له
اظلة في عرش الله وفي المراتي من القوى العالية كالنفوس المنطبعة والقوى السافلة
كمراتي الخيالات والحواس حتى مراتي الجليديات ومراتي الاجسام الصيقليات
والى هذه الاظلة اشير بقوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم
بالغدو والاصال يا من له علاء لا يزول روى عن باقر علم الاولين والاخرين عليه السلام
حين سئل عن قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد انه
قال تاويل ذلك ان الله تعالى اذا افنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن اهل الجنة
الجنة واهل النار النار جدد الله تعالى عالما غير هذا العالم وجدد خلقا من غير
فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم ارضا غير هذه الارض تحملهم وسماء تظلهم ولعلك
ترى ان الله تعالى انما خلق هذا العالم الواحد وترى
ان الله تعالى لم يخلق بشرا غيركم بلى والله لقد خلق الله تعالى الف الف عالم والف الف
آدم انت في اخر تلك العوالم واولئك الادميين والمراد من العدد بيان الكثرة
وقد اتفق للشيخ العارف المحقق محي الدين العربي قده مكاشفة وقعت له فيها اجتماع
مع روح ادريس النبي ص تناسب المقام قال اني رايت في واقعتي شخصا بالطواف اخبرني

انه

انه من اجدادي وسمى لي نفسه فسالته عن زمان موته فقال اربعون الف سنة فسالته
عن ادم لما تقرر عندنا في التاريخ لمدته فقال عن اي ادم تسئل عن ادم الاقرب فقال ادريس
صدقا اني نبي الله ولا ادري للعالم مدة يقف عليها بالجملة الا انه بالجملة لم يزل خالقا ولا
يزال دنيا واخرة والاجال في المخلوق بانتهاء الذكر ولا في الخلق والخلق مع الانفاس
يتجدد فاعلمناه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وقلت فما بقي لظهور الساعة
فقال اقتربت الساعة اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون فقلت عرفني
بشرط من شروط اقترابها فقال وجود ادم من شروط الساعة فقلت هل كان قبل
الدنيا دار غيرها قال دار الوجود واحدة والدار ما كانت دنيا ولا اخرة الا بكم و
الاخرة ما تميزت الا بكم وانما الامر في الاجسام اكوان واستحالات واتيان و
ذهاب ولم يزل ولا يزال انتهى اقول قد مر غير مرة انه لا منافاة بين قدم ملكه تعالى
بما هو ملكه وحدوث مملوكه فعلمه وقدرته الفعليان قديم كالذاتيين والمعلوم
والمقدور حادث وكلامه الفعلي كالذاتي قديم والمخاطب من الجسم والجسماني على
الانفاس يتجدد وملكه بضم الميم قديم وملكه بكسر الميم حادث وهكذا جوده وجوده
لا يتغير والمستجاد والمحسن اليه من عالم الطبيعة داثر زايل ونوره وفيضه و
وجهه وغير ذلك من صفاته وافعاله بما هي افعاله واحد بسيط بحيث لا عود ولا
تكرار في التجلي ولا مثل ولا ند في الظهور طول الاعوام ومدى الدهور وبه تقع
امثال هذه العنوانات من البين هذا اللحاظ ومن هذه العين كان مستنير
والمشاء والجهة الظلمانية من هذه الاشياء الطبيعية داثرة زايلة سايلة افلة
وبالجملة الخلق وما من ناحيته حادث والحق وكل ما هو من صقعه قديم اذ لا يجوز
ان يحيد العاقل ويلحق غبار الحدوث الى ذيل جلال المطهر بذاته وصفاته وافعاله
عن غبار الحدثان المنزه بجميع ما ينسب اليه من شوائب الامكان ومع ذلك لا قديم
سوى الله لان ما ينسب اليه كالمعنى الحرفي لا حكم له وكالعنوان الذي هو آلة
لحاظ المعنون لا وجود له والى عدم زوال ملكه اشار الاشراقيون بالقول بالادوار
والاكوار فبعد ما اتفقوا على ان نقوش جميع الكائنات في نفوس الافلاك ويرشد اليه
المنامات الصادقة واخبار النبوات الحقة بل عند شيخ الاشراق مثل التذكر من هناك
وكيف لا تكون عالمة بالكائنات والكائنات من لوازم حركاتها حتى ان الشيخ الرئيس استند التخيلات
الى اوضاعها والعلم بالملزوم غير منفك عن العلم باللازم فيجب ان يكون لها ضوابط

كليه انه كلما كان كذا كان كذا لكن كان كذا فيكون كذا وليس فليس فمنهم من ذهب الى
الكاينات التي هي اثارها واجبة التكرار في الاعيان لا بمعنى ان المعدوم يعاد فانه
ممتنع بل بمعنى عود شبيهه بعد الاف كثيرة مضبوطة وهي عند بعضهم ستة وثلثون
الفا واربعمائة وخمس وعشرون سنة واعتبر بالفصول الاربعة وعود كل منها
في السنة القابلة الى شبيه ما كان في السنة الماضية وهذا التكرر في الماضي
والمستقبل عندهم غير متناه اقول تعيين هذا العدد الذي ذكره ذلك البعض
لم اجد له وجها ولو وجد يمكن دورة فلك الثوابت وهي خمسة وعشرون الفا
من السنين كان انسب فاذا استونفت الدورة استونفت امثال اثارها
وهذا المذهب اختاره الشيخ الاشراقي سهروردي في حكمة الاشراق واعلم ان نقوش الكاينات
ازلا وابدا محفوظة في البرازخ العلوية محصورة وهي واجبة التكرار فانه ان كان
في البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث مرتبة لا تكون شيئا منها الا بعد
شيء فتلك النقوش هي السلاسل المجتمعة المرتبة فيناقض ما برهن عليه وهو
ح ثم ان كان فيها نقوش غير متناهية لحوادث في المستقبل مرتبة فان كان كل
واحد منها لا بد وان يقع وقتا ما فيأتي وقت ما يكون الكل قد وقع فيه فتتناهى
السلسلة وقد فرضت غير متناهية وهو ح وان لم يكن حصول وقت قد فرغ
فيه الكل عن الوقوع ففيها ما لا يقع ابدا فليس من الكاينات في المستقبل وقد فرض
منها هذا خ انتهى وحاصل مذهبه من انه لما كانت الحوادث المترتبة الزمانية غير متناهية جهة
في الماضي والمستقبل وكان النفوس الفلكية علم بها كما مر وجب ان يكون العلوم
المتعلقة بالحوادث الغير المتناهية متناهية العدد واجبة التكرار اي تكرار
ما هي صور لها من الكاينات ومنهم من قال بالمحو والاثبات قال صدر الحكماء السعيد من
وهذا يتصور على وجهين الاول ان يثبت الله بحسب الجهات الكثيرة المتضاعفة
من نسب العقول والقواهر الطولية والعرضية بعضها مع بعض في راس كل سنة
من سنين العالم الالهية وهي ثلثمائة وستون الفا مما يعده المنجمون اذ كل يوم
ربوبي منها كالف سنة مما تعدون في تلك القوى الفلكية صور جميع ما اوجد في
تلك السنة ثم بعد تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجد في السنة الاخرى
وهكذا الى غير النهاية على ما ذهب اليه بعض الحكما وتبعه المحقق الخفري واشار الى اوايل
تلك السنين بقوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل وايام تلك السنين بقوله

يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون
والوجه الثاني ان يتوارد الصور من المبادي الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب
توارد الاشواق عليها المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شيء وصورة بعد
صورة على نعت الاتصال التجددي على طبق ما يتجدد منها على المواد العنصرية
على التعاقب دائما وهذا اولى واوفق بقوله تعالى كل يوم هو في شان وعلى اي
الوجهين لا يلزم منه عدم التناهي في الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع
ولا ايضا تتصور تكرار الصور الحادثة العنصرية انتهى يا من له ثناء لا يحصى كما قال
رب لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك يا من له جلال لا يكيف
اذ السؤال بكيف هو انما هو عن المعاني والاحوال الزايدة على ذاته وجلاله
عين جماله وهما عين ذاته فليس له كيفية زايدة يا من له كمال لا يدرك لان كماله بحسب
الوجود عين ذاته وذاته لا تدرك بالكنه يا من له قضاء لا يرد لانه احكام كلية لا ضد
ولا منازع لها ولا يجرد فيها يا من له صفات لا تتبدل لان عالم العقل الذي هو محله
مصون عن التبدل فكيف صفته يا من له نعوت لا تتغير سبحانك النعت اخص من
الصفة لاختصاصه بالصفة المحمودة واحرى الثابتة من تغير وتبدل محذوفه
يا رب العالمين يا مالك يوم الدين مضمونه متحد مع مضمون قوله تعالى لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار يا غاية الطالبين يا ظهر اللاجين يا مدرك الهاربين يا من
يحب الصابرين يا من يحب التوابين يا من يحب المتطهرين يا من يحب المحسنين
محبته تعالى لهم ليست مجازا عن غفران خطياتهم وقبول توباتهم كما زعمه الزمخشري
وغيره بل حقيقة المحبة لان محبة الذات للذات يستلزم المحبة للاثار عامة ايثار
وخصوصا الصابر والتايب وامثالهما يا من هو اعلم بالمهتدين سبحانك هذا نظير
الاسم الشريف السابق اعني من هو اعلم بمن ضل عن سبيله والسر في هذا الايراد
الخلط والتشابه وسكانهما بحسب الظاهر والصورة امثالا واندادا وان
كانت بحسب الباطن والروح انواعا واضدادا روى ان محمد بن علي الباقر قال
لابنه جعفر الصادق يا بني ان الله تعالى خبا ثلثة اشياء في ثلثة اشياء خبا رضاه في طاعته
فلا تحقرن من الطاعة شيئا فلعل رضاه فيه وخبا سخطه في معصيته فلا تحقرن من المعصية
شيئا فلعل سخطه فيه وخبا اولياءه في خلقه فلا تحقرن احدا فلعله ذلك الولي اللهم
اني اسئلك باسمك يا شفيق قد قسم علما علم الحروف المقطعة باعتبار وجود

النقطة وعدمها الى النواطق ويسمى معجمة ايضا والى الصوامت ويسمى مهملة ايضا وقال
بعضهم لم يتركب اسم من اسماء الله من النواطق فقط الا الغني اقول الشفيق نقض عليهم يا رفيق
يا حفيظ يا محيط احاطة متحصل بلا متحصل كاحاطة الصورة بالمادة بل كالفصل بالجنس
بل كالوجود بالمهية لا احاطة متحصل بمتحصل كاحاطة الفلك بما في جوفه يا مقيت اي معطي
القوت والرزق قال في القاموس والمقيت الحافظ للشيء والشاهد له والمقتدر كالذي
يعطي كل احد قوته يا مغيث يا معز يا مذل يا مبدي يا معيد سبحانك يا من هو احد بلا ضد
الاثنان اما يتحدان في المهية ولا فهما المثلان او لا فاما يمكن اجتماعهما في موضوع
واحد من جهة واحدة فهما الخلافان او لا فهما المتقابلان وهما اما وجوديان واما احدهما
وجودي والاخر عدمي ولا يمكن كونهما عدميين اذ لا تمايز في الاعدام والاول اما ان يكون كل
واحد منهما معقولا بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان او لا فهما المتضادان والثاني اما
ان يكون العدمي فيه عدما للوجودي عن موضوع قابل فهما العدم والملكة او لا فهما الايجاب و
السلب فالضدان امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد ومحل واحد على الخلاف
ولا يجتمعان وبينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب فهو تعالى لا ضد له لانه
ليس امرا وجوديا لانه صرف الوجود ولا مهية له فليس هو داخلا تحت الوجود ولا موضوع ولا محل له
ولا جنس له ولا غاية البعد له مع شيء لانه اقرب من نفس الشيء الى الشيء وايضا الضد يرد
نحوها من صفات شيئية المهية وهو شيئية الوجود بحقيقة الشيئية والضد قد يطلق
على مطلق منافي الشيء ومعلوم انه لا ضد له بهذا المعنى ايضا يا من هو فرد بلا ند الفردية وفرم
الواحدية بالوحدة الحقة التي معناها انه لا ثاني له في الوجود لان الفردية في مقابل الزوجية
فما من شانه ان يكون زوجا لامتناع الزوجية عليه والند بالكسر المثل والمنقول عن الكشاف الند المثل
المخالف المنادي ولعله لكونه من ند البعير نداء اي شرد ونفر وقال بعض اهل اللغة الند مثل الشيء
الذي يضاده في اموره اقول ولعل ذلك بتوكل نوع شر ولا ضد ند في الضدية لا بالضدية من الاضافة
المتشابهة الاطراف كالاخوة ويمكن ان يكون الند ههنا بمعنى المانع للشيء يا من هو صمد بلا عيب
لانه لما كان الصمد هو السيد المصمود اليه في طلب الامور والغني المطلق المقصود في رفع الحوائج
او الذي لا جوف له كما هو في مقابل الممكن الاجوف الناقص المعتل لزم ان يكون بلا عيب اذ العيب
اما بالنقص في جوهر الذات واما بالنقص في صفة من الصفات وهو لبسيط الحقيقة جامع كل الكمالات
والخيرات يا من هو وتر بلا كيف الوتر الفرد ولما كانت الفردية والزوجية من الكيفيات المختصة
بالكميات استبرك في الاسم الشريف بنفي الكيفية وهذا كقولهم هو تعالى واحد لا بالوحدة العددية

كيف ما الكيف مخلوق فالله تعالى خلو عن خلقه وهو عرض والله تعالى لا عرض ولا محل العرض بري
عن المعاني والاحوال يا من هو قاض بلا حيف اي قاض عدل بلا ميل وجور في حكمه يا من هو رب
بلا وزير لان وزير الملك من يحمل وزره وثقله ويعينه برايه وهو تعالى من تمامية العلم
والقدرة بحيث لا يبرأ الواصف المطري خصايصه وان يكن بالغا في كل ما وصفا يا من هو عزيز
بلا ذل يا من هو غني بلا فقر يا من هو ملك بلا عزل لان كل عزيز وغني وملك مستعيرون
ومستودعون من حضرته ونواصيهم مسخرة بيد قدرته يعز من يشاء ويذل من يشاء
ويبسط الرزق لمن يشاء ويقدر على من يشاء ويؤتي الملك من يشاء وينزع الملك
ممن يشاء وهو تعالى لا قاهر فوقه بل هذه الصفات في اربابها مشوبة بمقابلاتها بل عين
مقابلاتها وهو البسيط الصرف والواحد المحض الثابت له اشرف طرفي المقابلات يا من
هو موصوف بلا تشبيه لان صفاته تعالى عين ذاته كما قال ع كمال الاخلاص نفي الصفات و
التشابه هو الاتحاد في الصفات والكيفيات الزايدة يا من ذكره شرف للذاكرين يا من
شكره فوز للشاكرين يا من حمده عز للحامدين يا من طاعته نجاة للمطيعين كون ذكره
شرفا للذاكر وشكره فوزا للشاكر لا للمذكور والمشكور وهكذا الباقيان من خصايصه تعالى لانه
غني عن العالمين وتوجهاتهم بهذه الانحاء اليه من اسباب سعاداتهم ومن مكملات
انفسهم قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هديكم للايمان كن بود اندر شرا
كل كلشني ور بود خادي توهيم كلخني يا من بابه مفتوح للطالبين يا من سبيله
واضح للمنيبين اذ لم يقع بينه وبينهم سد حاجز وجودي سوى عدم الطلب الحقيقي
وعدم التاهب والتشمر لسلوك سبيله بالعزم الصميم وهما عدميان والغرض الطلب
والانابة وهذا الباب وهذا السبيل لا اقرب منهما بعد الحق اليهم فان الباب باب
القلب والسبيل هو النفس الناطقة التي هي اكبر حجة الله على خلقه وهي الصراط المستقيم
الى كل خير مضافا الى الادلاء على الله الذين هم ابواب الرحمن واعلام الهداة فانهم
كانوا دائما منصوبين لهداية الخلق متكلين لطلاب الحق وكيف لا يكون الباب مفتوحا
والسبيل واضحا وقد قال الحكماء العرفاء الطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق
وقال لا تفضلوني على يونس بن متى فان معراجي الى السماء ومعراجه الى الماء والخطوط
الى المركز واصلة والركب الحجيج من كل درب وطريق ومن كل فج عميق في ام القرى
نازل فكل امر في شانه من شانه الوصول لكن بشرط الطلب والوغول وان يكون الطالب
في كل امر على ادنى ينظر الى وجهه الى الحق من طرف خفي ولذا كان الاعمال مشروطة

بالنبات والنبات منوطة بالقربات ولولاها كانت صورا بلا معنى وان كانت كحق
قرابين انفسهم الحيوانية بمعنى جمعها كانت معانى محضة فاروا حا مرفرفة وان كان ان
كادنى ادنى حرفة ولذا ورد من الائمة ع اللوم والذم فى كثير من الحرف عموما وخصوصا كالكاسب حبيب الله
الكاسب حبيب الله وكلبا لبيع بخير من اهل السوق وكخصوص المتاجر المذكورة
فى الكتب الفقهية وما ورد فى الذم محسب فلكونه مما يكثر فيه العشور وصعب
فى المقام لانه من مزال الاقدام لا لانه لا يمكن التوسل به فى نفسه الى الحق بوجهه الى
الحق اينما تولوا فثم وجه الله • تكيه بر نفس خود نه دليكى بر كوى دوست • يا من
اياته برهان للناظرين هذا فى حق طائفة اشار اليهم بوصف النظر فان اهل النظر
اصحاب الفكر وفى حق طائفة اخرى هو تعم برهان على الايات فان للعلماء فى الله
عليه تعم طرقا عديدة فبعضهم يستدلون عليه بالامكان وبعضهم بالحركة وبعضهم بالحدوث
وبعضهم بالامكان مع الحدوث شرطا او شطرا وبعضهم يرون ان حقيقة الوجود بينة
المائية والهلية غنية الثبوت والاثبات عن اللمية وهى الاصل فى التحقق والظهور
والاظهار لكلشىء وهى اظهر واجلى من الامكان والحدوث ونحوها ولولاها لما ظهرت
هى حتى ان فى الموجودات المقيدة هل البسيطة مقدمة على ما الحقيقية واما الوجود
المطلق الغنى عنهما الظاهر فى الانفس والافاق فعلمه بالفطرة اولا ولا نعلم بعد
ما الامكان وغيره من الاخفية فيستشهدون به عليه فعند الطائفة الاولى جهة
الانفس والافاق مرايا نور الوجود وعند الطائفة الثانية نور الوجود مرات تظهر بها
تلك المهيات وعند الطائفة الاولى كان الوجود قائم بالمهيات وعند الثانية
كان المهيات قائمة بحضرة الوجود القائم بذاته وفى حق الاولى سنريهم اياتنا فى الافاق
وفى انفسهم حتى يتبين انه الحق وفى حق الثانية او لم يكف بربك انه على كلشىء
شهيد يا من دل على ذاته بذاته الفرايد من الظهور ما ليس لك الرعا و قد قلت
• هست در سینه سل بن بره سبیل • زین معانی که کرده فهم دغل • کنذا مکان بود
بر واجب بی • که نمرا ز حروفت طرح جدل • انکه لیل و نهار با لیلی است • منکر د
کی بر بع دعند و تل • تو فقط از حرمت المراتة بالعكس مما ذكر قال بعض العرفاء ذو
العقل هو الذى يرى الخلق ظاهرا والحق باطنا فيكون الحق عنده مراة الخلق لاحتجاب
المرات بالصورة الظاهرة فيها احتجاب المطلق بالمقيد وذو العين هو الذى يرى الحق ظاهرا
والخلق باطنا فيكون الخلق عنده مراة الحق لظهور الحق عنده واختفاء الخلق فيه اختفاء

المرات

المرات بالصورة وذو العقل والعين هو الذى يرى الحق فى الخلق والخلق فى الحق ولا يحتجب
باحدهما عن الاخر يا من كتابه تذكرة للمتقين استعمال التذكرة كما فى الايات للاشارة
الى ان للنفوس كينونات سابقة كانت فيها عالمة عارفة معترفة لكن لا بما هى نفوس مدبرة
بل بما هى عقول وهى الكينونة اللاهوتية وذلك لتطابق العوالم واتحاد الرقايق والحقايق فان
الرقيقة هى الحقيقة بوجه ضعيف والحقيقة هى الرقيقة بوجه اعلى فيكون حقيقة الانسان
الطبيعى وهى الانسان الجبروتى الذى يقوله رب النوع وصاحب الصنم وصاحب
الطلسم فى مقام شامخ كون الرقيقة هناك واخلاد الرقيقة وهو الانسان اللحمى
الطبيعى الى الارض اخلاد الحقيقة اليها ولكن بلا تجاف عن ذلك المقام الشامخ و
النزول والعروج والهبوط والسقوط والنزلات والبرزات ونحوها من التعبيرات
فى اشارات الانبياء والاولياء والحكماء رموز حلها ما ذكرنا وكذا ما اشتهر من افلاطون
الالهى من قدم النفس اشارة الى كينونتها العقلية ونحوها وقد ذكرت فى المعلقات على
سفر النفس من الاسفار الاربعة انه لما كان للنفس شئون ذاتية وفى مقام طبع وفى مقام
نفس مدبرة وفى مقام عقل وفى مقام فانية عن هذه كلها باقية ببقاء الله تعم كما اخبر صاحب
مقام لى مع الله عن نفسه ص فان قلت انها حادثة ذاتا فى مقام الطبع صدقت وان قلت
انها حادثة تعلقا واردت بالتعلق وجودها الطبيعى الذاتى لا الاضافة المقولية كما
ان تعلقها بالبدن ليس كتعلق صاحب الدكان من كانه صدقت وان قلت انها قديمة
ذاتا باعتبار العقل النازلة هى هذه عنه تماما وصورتها النوعية المفارقة عنها الا
التى شيئية الشىء بها قبل باعتبار انقلابها الى العقل الفعال المجرد الذى كل الارضية
والروحانيات بالنسبة اليه كلا صدقت كما انه بهذا الاعتبار ان قلت انها باقية بها
بل ببقاء الله صدقت بهذا الاعتبار وان قلت انها باقية بل فانية باعتبار حركتها
الجوهرية صدقت وان قلت بهذه الاعتبارات انها جسمانية بل جسم وروحانية بل روح
صدقت فالعجب جال هذا المعجون وطاير بوقلمون الذى هو هيكل التوحيد بوذغ التكثر
والتفريق ثم ان للتقوى مراتب عام وخاص واخص العام هو الاجتناب عن الحرام والخاص
هو الاجتناب عن الحلال الا بقدر الضرورة والاخص هو الاجتناب عما سوى الله فالادنى
مذاهبنا ادنى من الكتاب فالتذكرة ايضا مرتبتها الاعلى يا من رزقه عموم للطائعين
والعاصين حمل العموم على الرزق على سبيل المبالغة يا من رحمته قريب من المحسنين
سبحانك المراد بالرحمة القريبة منهم المرتبة العالية منها والا فالرحمة الرحمانية وسعت

قيس

لوازم اسماء الله

كلشىء بحيث لم يبق مرحوما كالوجود المطلق بالنسبة الى المهيات والرحمة الرحيمية
وان اختصت باهل التوحيد والايمان لكن المعروف هنا الاحسان وهو الايمان وفوقه
بل كما قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والقرب باعتبار
استعداد عينهم الثابت فى الازل يا من تبارك اسمه قيل معناه عظمت البركة فى اسم
ربك فاطلبوا البركة فى كلشىء بذكر اسمه وقيل اسم مقحم والمعنى تبارك ربك كما قال
لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ومثله قيل فى التسمية
كما فى البيضاوى وربما يجعل السلام فى قول لبيد اسم الله وعليكما اسم فعل اى الزما
اسم الله وذكره والحق فى الاسم الشريف والاية انه من باب التعظيم لانه اذا تعاظم وتبارك
اسم الشىء ووجهه فنفسه بطريق اولى ولاسيما ان جعل الاسم اسما وجوديا كما هو
ومن هذا القبيل سبح اسم ربك يا من تعالى جده ماخوذ من الاية وانه تعالى جد ربنا
ما اتخذ صاحبة ولا ولدا والجد الحظ والبخت والعظمة والغنا ومنه الحديث لا ينفع
ذا الجد منك الجد اى لا ينفع ذا الغنا منك غناه او لا ينفع ذا الحظ حظه بالمال و
الولد وغيرهما وانما ينفعه الايمان والطاعة يعنى تم جده تم عظمته وجلاله يا من
لا اله غيره اى لا معبود ولا متوله اليه سواه قد سبق ان الموجودات كلها منها ما تنزل
للاخر كسبيا للسافل بالنسبة الى العالى ولكنه باعتبار وجهه الى الرب اليه التنزل
فبالاخرة ينتهى الى الله تعم المعبودية والملجائية وقد قالوا فى كلمة التوحيد لا بد ان ينظر
فى النفى الى الممكنات وبطلانها الذاتى بما هى هى فتنفى بكلمة لا وفى الاثبات الى الجهة
النورانية التى فيها من نور السموات والارض فتثبت بكلمة الا ونعم ما قال فى سلسلة
الذهب لا نهنگيست كاينات آشام • عرش تا فرش در کشيده بکام • هر کجا
ان نهنگ آهنگ • از من وما نبوى ماند رنگ • جرم كبرى راس فضاحى بسيط
هست حكم فنا ابحل محيط يا من جل ثناؤه يا من تقدست اسماؤه يا من يدوم بقاؤه
يا من العظمة بهاؤه يا من الكبرياء رداؤه سبحانك اللهم انى اسئلك باسمك يا مؤمن
يا امين فى القاموس الامين القوى والمؤتمن والمؤتمن ضد اقول ان كان الامين بمعنى
المؤتمن بالفتح فواضح وان كان بمعنى المؤتمن بالكسر بمعنى كونه امينا انه تعم ائتمن ايمانه
واوليائه على سره او ائتمن جميع الناس على صيانة الامانة التى اشار اليها فى كتابه
الكريم بقوله تعم انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها
واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا وحقيقة الامانة التى جعل

الانسان

الانسان امينا عليها هى الفيض المقدس الالهى والوجود المنبسط فانه جعله نشرا ثره والموجودات
تماما يقع فى صراطه وهو ينفى عنها الكل ويبقى بالله لا كما سواه فان لكل منها حدا يقف عنده ولا يتجاوزه
وان شئت قلت هى الاتصاف باسمائه وصفاته جميعا تخلقا بها وتشبها بها وهو المشار
اليه بقوله تعم وعلم ادم الاسماء كلها وعلى اى تقدير فالتسمية بالامانة انما هى لكونها من الله تعم
اودعها عند الانسان واعارها له ولا بد ان ترد الى اهلها بالاخرة ان الله يامركم ان تردوا
الامانات الى اهلها واما الروح والجثمان الا وديعة ولا بد يوما ان ترد الودايع وفيها الشارة
ايضا الى لزوم حفظها وحراستها وعدم المسامحة فى امرها اما ظلم الانسان فلانه افنى ذاته وقتل
نفسه بالاختيار واما صيغة المبالغة فلان الظالم من يظلم غيره ومن يظلم نفسه فهو ظلوم واما
جهل الانسان فلانه يمكن ان يذهل عن جميع ما سوى الله ويجهلها ويمحو عن لوح قلبه نقوش
الاغيار ولم يبق فى نظر شهوده بدار الوجود سواه ديار واما صيغة المبالغة فلان الجاهل
من يجهل غيره وهو يجهل الجميع حتى نفسه فهو جهول لكن نعم ظلم هو عين العدالة بل المعدلة
فاذ من قتلته فعلى ديته ومن على ديته فانا ديته ونعم جهل هو عين المعرفة بل هو
صدر ما المعرفة فناؤه ولذا قال ارسطاطاليس ان العقل الاول يجهل اشياء جهلا هو
اشرف من العلم بها فالكلام الى الانسان فالانسان مراة الحق والحق مطلوب الانسان
والانسان مطلوب الكل يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلى يا مبين ابان
الاشياء واظهرها يا متين اى قوى يا مكين من المكانة اى المنزلة يقال فلان مكين عند
السلطان اى صاحب منزلة عنده قال تعم فى حق جبرئيل ذى قوة عند ذى العرش مكين
مطاع ثم امين وفى حقه تعم معناه صاحب المرتبة الرفيعة فى نفسه او من قبيل الوصف
بحال المتعلق وهو خلفاؤه المكناء يا رشيد قال بعض اهل اللغة هو الذى تنساق
تدبيراته الى غاياتها على سنن السداد من غير اشارة مشير وتسديد مسدد اقول
وعلى هذا فيكون هذا ايضا من باب الوصف بحال المتعلق وقال فى القاموس والرشيد
فى صفات الله تعم الهادى الى سواء الصراط وقال بعض اخر من اهل اللغة الرشيد
فى اسماء الله تعم هو الذى ارشد الخلق الى مصالحهم اى هداهم ودلهم عليها فعيل
بمعنى مفعل اقول فيمكن كون المكين بمعنى الممكن من باب فعيل بمعنى مفعل يا حميد يا مجيد
يا شديد اى شديد عقابه ونكاله وفاقا للعرف واللغة او شديد النور بل الوجود لقول
الوجود التشكيك بالشدة والضعف ووجوده فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة
وشدة بتبع اللبرهان يا شهيد اى الحاضر على كلشىء سبحانك يا ذا العرش المجيد يا ذا

السديد يا ذا الفعل الرشيد يا ذا البطش الشديد يا ذا الوعد والوعيد يا من هو الولي
الحميد يا من هو فعال لما يريد يا من هو قريب غير بعيد يا من هو على كل شيء شهيد
يا من ليس بظلام للعبيد سبحانك الفعل الرشيد من قبيل الكتاب الحكيم واسناده
اسناد مجازي ومعنى ليس بظلام للعبيد انه ليس بظالم لهم في عقابه وليس للعقاب
من باب التشفي بل هم الظالمون لانفسهم بارتكابهم المعاصي كما اشار اليه تع في
مواضع كثيرة من كتابه الكريم كقوله جزاء بما كنتم تعملون وبما كنتم تكسبون وبما كسبت
ايديكم وقوله انما هي اعمالكم ترد اليكم وغير ذلك كما اشرنا اليه سابقا ثم ان في صيغة
المبالغة اشكالا مشهورا واجوبة مشهورة منها ان المشتق بمعنى المنتسب ومنها
انه لو كان ظالما العياذ بالله لكان كثير الظلم لان له كمال القدرة والسلطنة بلا
مانع عن حكمه ودافع لمشيته فعبر بصيغة المبالغة ايماء الى هذا يا من لا شريك له
ولا وزير يا من لا شبيه له ولا نظير قد تقرر في العلوم الحقيقية ان الاتحاد في الجنس
مجانسة وفي النوع مماثلة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة
وفي الاضافة مناسبة والحق المتعال ليس له شريك له في الوجوب فقط بل لا شريك
له في حقيقة الوجود اذ لا موجود في نفسه بنفسه لنفسه الا هو ولا مجانس له اذ لا جنس له
ولا مماثل ونظير له اذ لا نوع له ولا شبيه له اذ لا كيف له ولا مساوي له اذ لا كم له ولا مطابق
له اذ لا وضع له ولا مناسب له اذ لا اضافة مقولية له فنفي الشريك ينطوي فيه جميع ذلك
لان المشابه او المساوي او غيرهما شريك في الكيف او الكم او نحوهما ثم بعد ذكر العام
ذكر بعض الخواص الذي الاعتناء بشانه اكثر مما لم يذكر وهو نفي المثل المعبر عنه بنفي النظير
ونفي الشريك في الكيف المعبر عنه بنفي الشبيه ونفي المناسب المعبر عنه بنفي الوزير ما بين
الوزير يناسب الملك في نسبة تدبير المملكة وانما الوزير المنفي بالنظر الاجمالي
واخذ الكل من الافعال المفاضة عنه امرا واحدا كما قال تع وما امرنا الا واحدة وهذا
الامر كلمة كن وهي الوجود المنبسط عنه على كل الماهيات دفعة واحدة والظل الممدود
على الاعيان الثابتة مرة واحدة سرمدية لا زمانية فبهذا النظر يسقط الوسايط و
الايجاد والصدور عنه بنفسه واما بالنظر التفصيلي وبلحاظ المراتب من الاشرف فالاشرف
وصدور كل سافل عن الرب الاعلى بواسطة عال فالعقول الكلية في السلسلة النزولية
وزراؤه ووسايط جوده وخلفاؤه في الارض نوابه لكن لا كالملك والوزير المجازيين
حيث ان لكل منهما وجودا في نفسه وصفة وفعلا عليحدة وهنا شيء وربط الشيء ووجود

وظل

وظل الوجود لا ذات ولا صفة ولا فعل لهذه الوسايط الا منه ما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى فكان الغلاة غالطون كل الغلط المفوضة قدريون مشركون ففيهذا النظر التفصيلي اليه
لا وزير له بهذا النحو وانما لم يكتف كثير اهتمام بالباقي كنفي المساوي والمطابق والمجانس
لان راجعها في نفي النظير لارجاع اقسام الاتحاد الى التماثل وانما ذكر نفي الشبيه على حدة مع
انه راجع فيه لكون الكيف اصح وجودا من باقي الاعراض حتى من الكم لكونه غير مقتض للقسمة
وانما لم يذكر الكم مع اشملية وجوده واكتفى بالعام لوضوح بطلان التجسم المتلازم للتقدير
كالوضع واما نفي الوزير فلمهم بشانه لان ثبوت الوزير لا ينافي في ظاهر الامر التنزيه بل
اوفق بالملك اذ لا يباشر الامور الخسيسة بنفسه النفيسة فلهذا ذكر على حدة بعدها كان منفيا
تحت العام يا خالق الشمس والقمر المنير وهما ايتان عظيمتان من الكتاب الكبير احديهما
مظهر النبوة والاخرى مظهر الولاية يا مغني البائس الفقير البائس الفقير الشديد الحاجة
يا رازق الطفل الصغير يا راحم الشيخ الكبير الانسان وان كان في جميع حالاته ومراتب
اسنانه محتاجا الى الرزق مستحقا للرحم بلا تفاوت لكونه ممكنا احوج محض الفقر
والفاقة الى الغني المطلق الا ان حاجته في اضعف حالاته وهو حالة الطفولة من مراتب
سن النمو وحالة الذبول من مراتب سن الانحطاط والشيخوخة اظهر وابين حتى ان وجه
المخطي وخيال الراعب انظر يعترفان بنهاية عجزه وقصوره وحسه يشهد بانه لا يتمشى
منه شيء ولا سيما في الصغر فعل ادنى سهلة وفي نهاية الشيخوخة اظهر بحسب افعاله
الطبيعية والنباتية والحيوانية فانها في الشيخ مثل الافعال الظاهرة الاختيارية في الطفل
الصغير لغلبة البرد واليبس على مزاجه المناسبة للموت مضافا الى الرطوبة البالية الغريبة
الخامدة لحرارته اليسيرة يا جابر العظم الكسير تخصيص جبر كسر العظم ضمن الاسم الشريف
لاجل كون العظام قوائم البدن ودعائم بنيته ولولاها لم يتمش الحركة والقيام والقعود
ونحوها فلم يتيسر اركانه والعظم من الاعضاء الاصلية المتخلقة من المني كالعضروف
والرباط والعصب والوتر والغشاء والشرايين والاوردة ولذا جبر كسره لا يتيسر
مثل الاول غاية احراث وضع يقرب من وضع الاول يا عصمة الخائف المستجير يا من
هو بعباده خبير بصير يا من هو على كل شيء قدير سبحانك يا ذا الجود والنعم يا ذا الفضل والكرم
يا خالق اللوح والقلم اي خالق النفس والعقل اعلم ان الواجب تع احدي الذات واحدي
الصفة وبالجملة واحد من جميع الجهات وكل من كان كذلك كان احدي الفعل فذلك الواحد الذي
هو اول صادر عن المبدء لا يجوز ان يكون عرضا لاحتياجه الى الموضوع ولا هيولى لاحتياجها

الى الصورة في الوجود ولا صورة لافتقارها الى المادة في التشخص ولا جسما لتركبه وقد قلنا
ان الصادر الاول يجب ان يكون واحدا بسيطا ولا نفسا لاحتياجها الى البدن في الفعل
فبقي ان يكون اول ما خلق الله العقل فذلك الصادر الاول الواحد من حيث انه مجرد ذاته
لذاته لا للمادة عقل وعاقل ومعقول عبر عنه بالعقل ومن حيث انه اللب والباطن للعالم
عبر عنه بالروح ومن حيث انه ظاهر بذاته مظهر لغيره مما دونه عبر عنه بالنور ثم من حيث
انه روحانية الخاتم ومقامه اضافه الى نفسه في قوله اول ما خلق الله روحي او نوري
ومن حيث انه ينتقش به الارواح والالواح بالعلوم والصور عبر عنه بالقلم كما قال اول
ما خلق الله القلم وقال تع ن والقلم وما يسطرون وقال علم بالقلم وغير ذلك من التعبيرات
كالامر والمشية والكلمة التامة والدرة البيضاء والجوهرة التي نظر الحق تع اليها بعين الهيبة
ونحوها ثم هذا الواحد في عين وحدته فيه كثرة اعتبارية مجعولة بالعرض لينفتح عنه باب
الخيرات ولذا يقال له مفتاح الغيب وهي الوجوب الغيري والامكان الذاتي والوجود والنور
والظلمة والظل او تعقل مبدئه وتعقل امكانه فباعتبار تعقل مبدئه مثلا ينشأ منه العقل
الثاني وباعتبار تعقل وجوده ينشأ منه نفس الفلك الاطلس وباعتبار تعقل امكانه جسمية
الاطلس وهكذا يصدر من كل عقل عقل ونفس وفلك حتى يصدر من العقل الاخير نفوس
عالم العناصر وجسميتها وهيولاها وفي كل منها الجهة العالية للصادر العالي والمتوسط
للمتوسط والدانية للداني وهذا في المثال كما اذا تصورت الكمال والبقاء لك فاوجب
السرور في قلبك والحمرة والبشاشة في وجهك واذا تصورت النقص والفناء لك
فاوجب الحزن والسواد والانقباض فيك فتلك العقول هي الاقلام وتلك النفوس
بل الاجسام الواح قال تع انه لقرآن كريم في لوح محفوظ لا يمسه الا المطهرون وقال
يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفي الخبر اول ما خلق الله تع القلم قال
اكتب قال ما اكتب قال علي في خلقي فجرى القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وروي عن رسول
الله ص انه قال سبق العلم وجف القلم ومضى القضاء وتم القدر بتحقيق الكتاب وتصديق
الرسول وبالسعادة من الله تع وقال ابن بابويه رضوان الله عليه اعتقادنا
في اللوح والقلم انهما ملكان كشف الله لهما مخفيات علمه واطلعهما على علومه
الغيبية يا بارئ الذر والنسم برأ الله الخلق برءا وبروءا خلقهم والذر صغار
النمل او صغارها الحمر والواحدة ذرة ويطلق الذرة على ما يرى في شعاع الشمس
الداخل في الكوة والنسم النفس والروح يق نسمة المؤمن اي روحه وفي القاموس النسم

محركة

محركة نفس الروح كالنسمة محركة ونفس الريح اذا كان ضعيفا فالمراد بالذر والنسم
فيهذا الاسم الشريف الارواح والنفوس الجزئية بحسب الكينونة السابقة واللاحقة
كما ان المراد باللوح والقلم في الاسم الشريف الذي قبله العقل والنفس الكليان فالذر
هنا عالم الذر الذي ورد ان ذرية بني ادم فيه الماخوذ منهم العهد والميثاق كما قال تع
واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الاية على شكل الذر ومعلوم ان العظمة
لله والجبروت والملك له هناك كما هنا عند اهله فهم في جنب عظمته اصغر واحقر من الذر
والذرات في الحقيقة بل لا نسبة اصلا لكنه في مقام التمثيل نظير قوله تع وما امر الساعة
الا كلمح البصر او هو اقرب وهذا الاينافي ان يكون ما هم عليه محفوظا لعموم الهيئة
المغيرة بعد كمية الحصل المقتضية لتلك الصورة الملكوتية بل هم عند كبريائه الاذل
كالحمل بجنب الجبل يا دافع الباس والنقم يا ملهم العرب والعجم اعلم ان الخاطر الذي
يرد على القلب على سبيل الخطاب اربعة اقسام رباني يعرف بالقوة والتسلط
وعدم الاندفاع ويسمى نقر الخاطر وملكي وهو الباعث على مندوب او مفروض ويسمى الهاما
ونفساني وهو ما فيه حظ للنفس ويسمى هاجسا وشيطاني وهو ما يدعو الى مخالفة
الحق قال الله تع الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء وقال النبي ص لمة الشيطان
تكذيب بالحق وايعاد بالشر ويسمى وسواسا قيل ويعير بميزان الشرع فما فيه قربة فهو
من الاولين وما فيه كراهة او مخالفة شرعا فهو من الاخرين ويشتبه في المباحات
فما هو اقرب الى مخالفة النفس فهو من الاولين وما هو اقرب الى الهوى وموافقة
النفس فهو من الاخرين والصادق الصافي القلب الحاضر مع الحق سهل عليه الفرق
بينهما بتيسير الله وتوفيقه يا كاشف الضر والالم الالم ادراك المنافي كما ان اللذة
ادراك الملائم وقد مر ان الشر عدم ذات او عدم كمال لذات وينتقض هذه القاعدة
بالالم حيث انه شر مع كونه وجوديا وقد تعرض صدر المتالهين الشيرازي قدس سره
روحه وكثر فتوحه لدفعه في ثلثة مواضع من الاسفار مرة في مبحث الكيف منه ومرة في
اواخر المعاد من سفر النفس وابسطها ما في الالهيات منه في مبحث الخير والشر
فنذكر ما حققه وما فيه وما عندي من التحقيق ولا باس بالخروج عن طور هذا الشرح
لان المسئلة من المهمات فنقول اعلم ان ههنا اشكالا معضلا لم ينحل عقدته الى هذا الوقت
وهي منحلة بعون الله العزيز تقريره ان الالم هو نوع من الادراك فيكون وجوديا
معدودا من الخيرات بالذات فان كان متعلقه عدميا فيكون شرا بالعرض كما ذكروا فيكون

هناك شر واحد بالحقيقة هو عدم كال اما كما نحن بالوجدان انه يحصل هناك شران
احدهما ذلك الامر العدمي كقطع العضو او زوال الصحة والاخر ذلك الامر الوجودي
الذي هو نفس الالم وذلك الامر الوجودي المخصوص شر لذاته وان كان متعلقا ايضا شرا
اخر فانه لا شك ان تفرق الاتصال شر سواء ادرك ام لم يدرك ثم الالم المترتب عليه شر اخر
بين الحصول لا ينكره عاقل لو كان التفرق حاصلا بدون الالم لم يتحقق هذا الشر الاخر ولو
فرض تحقق هذا الالم من غير حصول التفرق حاصلا لكان الشر بحاله فثبت ان من انواع
الوجود شر بالذات فبطلت هذه القاعدة الكلية ان كل ما هو شر بالذات فهو امر عدمي
فهذا ما ذكره العلامة الدواني في حاشية التجريد ولم يتيسر له دفعه ولذا قال والتحقيق
انهم ان ارادوا ان منشأ الشرية هو العدم فلا يرد هذا النقض عليهم وان ارادوا
ان الشر بالذات هو العدم وما عداه انما يوصف به بالعرض حتى لا يكون بالحقيقة الا شرية
واحدة هي صفة العدم بالذات وينسب الى غيره بالتوسط كما هو شان الاتصاف بالعرض
فهو وارد فافهم انتهى كلام المحقق الدواني قال السيد اقول في دفعه ان مقصودهم
هو الثاني والايراد مدفوع فيهم بان الالم ادراك المنافي العدمي كتفرق الاتصال
ونحوه بالعلم الحضوري وهو الذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة اخرى
حاصلة منه فليس في الالم امران احدهما مثل التفرق والقطع وفساد المزاج
والثاني صورة حاصلة منه عند المتالم لاجلها بل حضور ذلك المنافي العدمي
هو الالم بعينه فهو وان كان نوعا من الادراك لكنه من افراد العدم فيكون شرا
بالذات وهو وان كان نحوا من العدم لكن له ثبوت على نحو ثبوت اعدام الملكات
كالعمى والسكون والفقر والنقص والامكان والقوة ونظايرها وقد علمت ان وجود
كل شيء عين ماهيته فوجود العدم عين ذلك العدم كما ان وجود الانسان عين
الانسان ووجود الفلك عين الفلك وعلمت ايضا ان العلم بكل شيء عين المعلوم منه
بالذات فههنا الوجود عين التفرق والانقطاع او الفساد الذي هو عدمي والادراك
المتعلق به عين ذلك الوجود الذي هو نفس الامر العدمي الذي فحصل ثبتان الالم الذي
هو الشر بالذات من افراد العدم ولا شك ان العدم الذي بقي انه شر هو العدم الحاصل
لشيء لا العدم مطلقا كما اشرنا اليه سابقا فاذن لا يرد نقض على قاعدة الحكماء ان كل ما
هو شر بالذات فهو من افراد العدم البتة والذي يزيدك ايضاحا لهذا المقام
من ان الالام والاوجاع من جملة الاعدام ان النفس قد اشرنا الى ان قوتها سارية

في البدن

في البدن وما بها هو التي تشعر وتحس بانواع المحسوسات فهي بعينها الجوهر اللامس
الذائق الشام وهي عين الصورة الطبيعية الاتصالية المزاجية وكلما يرد على البدن
من الاحوال وجوديا كان او عدميا فالنفس ينفعل منه وينالها بالحقيقة ويتاثر منه
لاجل قواها السارية في البدن فتفرق الاتصال الوارد على الجسم لا شك انه شر
للجسم لانه زوال اتصاله وعدم كماله فلو كان الجسم موجودا حيا عند انفصاله شاعرا
بتفرق اتصاله كان له غاية الشرية التي لا يتصور فوقها شرية البتة لانه يثبت عدمه
عند وجوده فاذا كان كذلك والنفس كما علمت لها ضرب من الاتحاد بالبدن فكل ما يرد
على البدن عند تعلق النفس وكانما ورد على ذات النفس فلهذا تتالم بالجراحات
والامراض وسوء المزاج البدني بقدر تعلقها به واتحادها لكن النفس لما كانت
لها مقامات اخرى ونشات غير هذه النشاة التي وقع لها الاذى بسببها لم يكن اذاها
من جراحة عظيمة او سوء مزاج شديد او فساد او موت مثل اذى الحي الذي حيوتها
بعينها حيوة البدن فتم يا حبيبي لتدرك ان الشر غير لاحق الا لما في طباعه ما بالقوة و
ذلك لاجل المادة الجسمية بسبب ان وجودها وجود ناقص منتهى لقبول
الفساد والانقسام والتكثر وحصول الاضداد والاستحالة والتجرد في الاحوال
والانقلاب في الصور وكل ما هو اكثر برائة من المادة فهو اقل شرا ووبالا انتهى كلامه ثم
اقول المحقق الدواني لم يجعل المدرك تفرق الاتصال فقط حتى يقال لما كان المدرك
في العلم الحضوري عين الادراك وتفرق الاتصال عدمي فالالم الذي هو ادراك عين
الملائم عدمي فله ان يمنع ويقول سلمنا ان الادراك عين المدرك في العلم الحضوري
لكن لا نم ان المدرك هو تفرق الاتصال فقط وان كان هو ايضا مدركا على نحو ادراك
الامور العدمية بل غير الملائم المدرك بالادراك المعتبر في تعريف الالم هو الحالة
الوجودية الوجدانية الموجعة غير عدم الاتصال ولا سيما اذا كان السبب سوء
المزاج وكيف يكون تلك الحالة الوجدانية عدما وان كان عدما للملكة والعدم
بما هو عدم اينما تحقق لا خبر عنه ولا اثر له وفي تلك الحالة الموجعة المؤذية كل
الاثر والخبر وهو قدس سره قال في مبحث الحركة والسكون من ذلك الكتاب في
رد من قال بنفي وجود الحركة القطعية لكل مهية نحو خاص من الوجود وكونها في الاعيان
عبارة عن صدقها على امر وتحقق حدها فيه كما ذكره الشيخ في باب المضاف انتهى فاذا
كان الحركة والمضاف ونحوهما من ضعفاء الوجود وجودية فكيف لا يكون الالام والاوجاع

وجودية وايضا قد عده القوم من الكيفيات المحسوسة والكيف موجود وايضا اختلفوا
في ان سبب الالم هل هو التفرق او سوء المزاج او قد يكون هذا وقد يكون ذلك فذهب جالينوس
واكثر الاطباء على الاول وجماعة منهم الامام الرازي على الثاني والشارح يشعر الى الثالث
والسبب والمسبب لا يكونان واحدا فكيف قلتم ان الالم نفس التفرق وايضا
كيف يكون الالام نفس الاعدام وعدم اليد وعدم الرجل وعدم البصر وغيرها
حاصلة بقاء حين الشيام جراحاتها ولا الم فيها الا اوايل حدوثها ومعلوم ان
البهم والغم غير الوجع والالم فظهر ان الطريق الى كونه وجوديا غير منحصر في كونه ادراكا كما
فعل المحقق الدواني ثم في قوله لكن له ثبوت على نحو ثبوت اعدام الملكات وقوع
فيما هرب عنه اذ يكون الشر وجوديا اللهم الا ان يكون مراده من الثبوت تحقق
العدم كما ان تحقق الباطل بطور البطلان وتحقق المحال بطريق المحالية والالم يتحققا
بل عليه قوله فوجود العدم عين ذلك العدم لكن لا نم كفاية هذا القدر من التحقق
وهو اللاتحقق حقيقة لتلك الحالة المؤذية فالتحقيق في دفع الشبهة التي ذكرها
المحقق الدواني ان يقال المدرك المنافي في الالم الذي هو نحو من الادراك الحضوري
اما تفرق الاتصال ونحوه من الاعدام فيكون الالم عدميا كما قاله الفاضل واما
امر وجودي كما ذكره مورد الشبهة وذكرنا ايضا في ابداء الاحتمال في المنع فنقول
كيف يكون ذلك الوجود شرا في ذاته ومهيته والحال ان كل وجود ملائم مهيته ومنسوب
عينها الثابت فالجسم يقتضي وجودا عين الكثرة بالقوة والكم المنفصل يستدعي وجودا
عين الكثرة بالفعل والمتصل القار وجودا قارا وغير القار وجودا غير قار والنار
وجودا نزاعا قطاعا وسم الحية وجودا لذاعا وهكذا ولا شيء منها شر بحد الوجودات بها
ومهياتها فهكذا في الالم وانما لا يمكن ان توصف بالشرية لوجوداتها الا ان يعاند شيء
هو ما هو مناف لوجوده وهذا انما يتم فيما كان موجودا اولا حتى يكون شيء منافيا
له وكلا منافي الاستدعاء الذاتي الاصلي الازلي لنفس الوجود للاعيان الثابتة الاتية
للاسماء المستفيضة بالفيض الاقدس في المرتبة الواحدية للخير المحض فلا شيئية الا لماهية
المهية وبالجملة الاستدعاء في العلم للوجودات الخاصة في العين والذي يدلك دلالة
واضحة عليه انه لو كانت الالام شرورا بالذات والذاتي لا يختلف ولا يتخلف لكانت هذه
في علم الله تعالى ايضا شرورا ولا سيما ان علمه تعالى بها حضوري وهو عين المعلوم وحينئذ يحكم
عليها بالشرية هناك لفعاليته وكون علمه تعالى فعليا وعدم انفعاله وتاثره اذ لا مادة له ولا مهية

وراء

وراء الانية المحضة علمنا ان شرية الاوجاع في علمنا ليست باعتبار كونها ادراكات و
وجودات بل باعتبار الانفعالات والتاثرات فهي عدميات او مستلزمات لها حتى
يكون شريتها بالعرض بواسطتين ولو فرض ان يحصل فنون الاوجاع لاحد ولا سيما لو كان
طالبا لمعرفتها من حيث ان العلم بكل شيء احلى من الجهل بها وفرض ان لا يكون له تاثر وانفعال
لكان كلها بهاء وكمالا له لانها وجودات فثبت ان الشرور بالذات اعدام والالام والاوجاع
كانت مؤذية فليست بشرور بل خيرات لكونها وجودية وما ذكره المحقق الدواني ان
هناك شرين احدهما تفرق الاتصال والاخر الالم ولا ينكره عاقل مثل ان يقال فقد الثمار
بالبرد شر والبرد شر اخر ولا ينكره عاقل ان البرد المؤذي المفسد شر وكما ان هذا القول
باطل اذ العاقل يقطع بان الشر انما هو فقد الثمار واما البرد فهو كيفية موجودة او الحر
فليس بشر بالذات وان اجد ذلك او احرق هذا شيئا فكذا القطع بان الالم شر
باطل نعم يكرهه المتالم وليس كلما يكرهه احد يجب ان يكون اذ يكره الانسان وجود
الحية مثلا بل وجود الظالم من بني نوعه بل كثيرا من الاشياء كما قال تعالى ولو اتبع الحق اهوائهم
لفسدت السموات والارض وليست هي بما هي وجودات بشرور ففرق بين كون الوجع
مكروها للانسان وبين كونه شرا في نفسه فالمغالطة في كلام المحقق من هذا الباب
وهو اشتباه ما بالعرض بما بالذات ثم ان فيها من الخيرات الاضافية ما لا تعد ولا تحصى
فانها من حيث الاضافة الضرورية الى القلم الاعلى خيرات حيث ان المعلم ملائم علته و
مقتضى ذاتها وكذا من حيث ان السعداء والمقربين بها يرتقون الى المقامات العالية
من الصبر والرضا والتسليم وغيرها وكذا بهذه الادراكات المؤلمة يحصل الاطلاع على
احوال اهل الابتلاء فيستغيثون ويغاثون وايضا يعرف قدر مقابلاتها من
اللذات مع ان شريتها بالذات مع وجوديتها معارضة بالقياس المنقول عن
العلامة الشيرازي بالتقسيم والتشقيق الذي ذكره ارسطو في دفع شبهة
الثنوية يا عالم السر والنجوى يا رب البيت والحرم يا من خلق الاشياء من العدم
فيمعنى هذا العدم وجوه احدها وهو الاولى ان يكون المراد منه الوجود المطلق
اعني فيض الله المقدس عن التعينات اذ قد علمت ان للوجود ثلث مراتب الوجود
الحق والوجود المطلق الذي هو صنعه والوجود المقيد الذي هو مصنوعه وهذا المطلق
بمنزلة مادة الشيء التي ينسب اليها بكلمة من كما يقال صنع الخاتم من الفضة وهنا ايضا
استعمل كلمة من بل هذا الوجود المطلق نفس مادة الشيء والمهية الامكانية صورته

عند بعض العرفاء كسعد الدين الحموي ره وغيره ومعلوم انه ليس مادة مصطلحة عند
القوم بل مقصودهم اما تشبيهه في السعة والحيطة الوجودية بالمادة في السعة
اللابهامية او عقد اصطلاح خاص ولكل ان يصطلح على ما شاء وبالجملة اصل كل شيء كان
ذلك الوجود الاطلاقي الذي هو فيض الله تع وصنعه وهو كما يشعر تسميته بالمقدس
كان مجردا عن التعينات العقلية والنفسية والطبيعية والفلكية والعنصرية
وغيرها فهو عدم كل وجود بما هو مقيد ومتعين بتعين خاص وان كان وجود
كل شيء بما هو موجود بنحو اعلى اذ شيئية الشيء بصرفه ومطلقه الوجودي وكلية
السعي الاحاطي وبتمامه لا بمخلوط بالاجانب والغرائب ولا بنقصه وثانيها ان يكون
المراد بالعدم المهية اذ يطلق عليها فان صورة الشيء هذا الشيء انما هي بالمهية
المعينة وهي اعتباره الذي من نفسه كما ان الاول اعتباره الذي من ربه وثالثها ان
يكون المراد من العدم الذي جعله الحكماء من المبادي للاشياء الطبيعية وسماها
ارسطاطاليس الرؤس الثلثة كما نقل السيد الداماد قدس سره عنه انه قال ان نشأ الخليقة
لامها الموجودات واحدثها لا من متقدمات خلق الرؤس الاوائل كيف شاء ذي الطبايع
الكلية من تلك الرؤس على ما شاء والرؤس اول الخلقة وابتداء ما انشأه البارئ
عز وجل والطبايع وما كان من اختلاف خلق الطباع تفرع من تلك الرؤس فالرؤس
ثلثة لا محالة اولها واكرمها الصورة والثاني الهيولى والثالث العدم لا بزمان ولا
بمكان الى اخر ما نقل وقال الشيخ الرئيس في النجاة كلما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة
موضوعة توجد فيها او عنها او معها وهذا في الكاينات الطبيعية محسوس
ولا بد له من عدم يتقدمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلي فلا بد له من صورة له حصلت
في المادة في الحال والا فالمادة كما كانت ولا كون فاذن المبادي المقارنة للطبيعيات
الكاينة ثلثة صورة ومادة وعدم وكون العدم مبدء هو لانه لا بد منه للكاين من حيث
هو كاين وله عن الكاين بد وهو مبدء بالعرض لان بارتفاعه تكون الكاين لا بوجوده
انتهى والسيد قدس سره يرى ان العدم الذي جعله الحكماء من المبادي والرؤس
هو العدم الصريح بلا زمان ومكان وهو المتقدم على وجود الحادث تقدما دهريا
والاولى ما حققه صدر المتالهين من حيث يرى ان العدم المعتبر في هويات
الطبايع السيالة بالحركة الجوهرية فق في مباحث الجواهر من كتابه الكبير والجسم
من حيث وجوده الخاص المتغير او المستكمل او الكاين الفاسد فان له زيادة مبدء في

كون

كون الشيء متغيرا تغيرا طبيعيا اولا او ان يصير بصير بالاستكمال كما هو قوى لها او فاعلا اذا نبا او عرضيا
او كاينا لا بد وان يكون حينئذ شيء ثابت هو المتغير وصفة كانت موجودة فعدمت
وصفة كانت معدومة فوجدت ومعلوم انه لا بد للكاين من حيث هو متغير في ذاته
من ان يكون له امر قابل لما تغير عنه ولما تغير اليه وصورة حاصلة وعدم مساوق
لها مع الصورة الزائلة وعدم مقارن معها للزائلة وهذا في التغيرات التي في الصفات
الزائدة على جوهريات الاشياء معلوم لاكثر الناظرين واما نحن بفضل الله وجوده قد بينا
ذلك في جوهريات الطبايع المادية على وجه لم يتيسر لاحد بعد المعلم الاول ومن يحذو
حذوه حسبما سلف ذكره من كيفية تجدد الطبيعة وتقوم وجود كل جزء منها بالعدم
وعدم كل جزء منها بالوجود فعلى هذا الحسبان يكون العدم معدودا من جملة المبادي
المقومة للكاينات فان العدم شرط في كون الشيء متغيرا واذا كان التغير في جوهر
الشيء وقوامه كان للعدم شركة في تقويمه مع ساير المقومات فرفع العدم بالكلية
عما هو متغير في ذاته موجب رفع ذاته من غير عكس فالعدم على هذا الوجه مبدء بمعنى انه
لا بد منه في وجود الشيء ولو تو قش في اطلاق اللفظ وقيل المبدء هو الذي لا بد من
وجوده في وجود شيء فلا مناقشة لنا في ذلك مع قائله فليستعمل بدل المبدء المحتاج
اليه فالعدم لا بد من اخذه في تحديد المتغير المستكمل وكذا لا بد من اخذ الصورة فيه
على ان هذا العدم ليس هو العدم المحض بل عدم له خصوص الوجود كانه عدم شيء مع
تهيؤ واستعداد في مادة معينة فان الانسان لا يتكون عن كل لا انسانية بل لا انسانية
في قابل الانسانية لكن الكون باعتبار الصورة لا العدم والفساد باعتبار العدم لا
الصورة وقد يقال ان الشيء كان عن الهيولى او عن العدم ولا يقال عن الصورة فيقال ان
السرير كان عن الخشب او كان عن اللاسرير انتهى اللهم اني اسئلك بسم يا قابل
يا جاعل يا قابل توبات العباد ومعاذيرهم يا كامل من جميع الوجود فانه تام لا حالة
منتظرة فيه بل فوق التمام يا فاضل له من الفضايل اجلها واسناها ومن الفواضل
اعمها واعلاها يا فاصل يفصل بين الحق والباطل في العاجل والاجل يا عادل بعدله
اقام السموات والارضين فوضع كل شيء منها في موضعه واوفى كل ذي حق حقه
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فاول العدالة نشات منه اعطاء الاعيان الثابتة مقتضاها
الذاتية في المرتبة الواحدية واتيانها مسئولات السنتها الثبوتية في الحضرة العلمية
كما قال تع ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد اذ ما عاملهم الا بما علم منهم وانه

عادل بمعنى انه عدل بعض اجزاء العالم ببعض كما قال تع الذي خلقك فسويك
فعدلك فعدل جوهر النفس الناطقة الكاملة في الانسان بالفعل مراتبها بعضها
ببعض كتعادل الاسماء التشبيهية بالاسماء التنزيهية واللطفية بالقهرية
على السوية وكذا في الاخلاق حتى يحصل ملكة العدالة المركبة من الحكمة والعفة و
الشجاعة والسخاوة وعدل البدن الانساني وغيره بتفاعل الصور النوعية
وتكاسر الكيفيات الفعلية والانفعالية حتى حصل المزاج المعتدل اعتدالا طبيا ولما
كان الانسان اعدل الانواع ظاهرا وباطنا وعيرا يا سرية ووضع الرحمن جعل
في مركبات الحروف لفظ الانسان بازائه فانه كميان عن وسطه السين وكتفاه المكتنفان
وهما الالف والنون المكتنفان بالسين كما قيل سين انسان چونكه خيزد از ميان
اول وآخرها نش غيران وجعل في الحروف البسيطة المقطعة حرف السين بازاء
الانسان حيث ان زبره اعني س معادل لبيناته اعني ي ن وليس شيء من الحروف
المقطعة كذلك فلكون السين حرف الانسان صدرت يس بالانسان الكامل الختمي
اي الياء هي المرتبة التي هي الخمس في القوس النزولي والخمس في القوس الصعودي
فتلك عشرة كاملة عبارة عن السين التي هي الانسان الكامل المشتمل على الكل
او نقول البينات زبره وبينته هو والمراد القسم بالياء والسين والمسمى والاسم
والظاهر والمظهر ويكون القران الحكيم عبارة اخرى عن مدلول السين او نقول
المراد هو التصريح ولكن من لوله من لول هو فعلم يا غالب يا طالب في الحديث
القدسي من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا الحديث او هو الطالب لذاته وهو
المطلوب لذاته اذ العالي لا يلتفت الى السافل الا بالعرض يا واهب سبحانك
يا من انعم بطوله الطول الفضل والقدرة والغنى والسعة يا من اكرم بجوده
يا من جاد بلطفه يا من تعزز بقدرته يا من تقدر بحكمته يا من حكم بتدبيره يا من دبر
بعلمه يا من تجاوز بحلمه يا من دنى في علوه يا من علا في دنوه سبحانك في هذين الاسمين
الشريفين اشارة الى جمعه تع بين غايتي التشبيه والتنزيه كما قيل عرفت الله
بجمعه بين الاضداد واشير بالظرف في الموضعين الى ان الجمع بينهما من حيثية واحدة
لا كما اذا حاذى الشيء حده انعكس ضده فاذا حاذى القرب والدنو غايته انعكس البعد
والعلو يا من يخلق ما يشاء يا من يفعل ما يشاء يا من يهدي من يشاء يا من يضل من
يشاء يا من يعذب من يشاء يا من يغفر لمن يشاء يا من يعز من يشاء يا من يذل من يشاء

هذه

هذه وامثالها لا استواء نسبته تع الى الجميع الرحمن على العرش استوى فليس هو تع قريبا
من شيء وبعيدا من شيء اخر مثلا انما التفاوت من طرف المخلوق كان الله ولم يكن كفر
ولا اسلام اذا ظهرت الحقايق بطلت الشرايع فبالحقيقة لا هداية ولا اضلال بالنسبة
اليه بل يصير فيضه في المهتدي هداية وفي الضال ضلالة كالماء الذي لا طعم له بذاته
ففي قصب السكر يصير حلوا وفي الحنظل مرا وايضا مشيته لهذه على طبق الاستدعاء
الذاتي لمهياتها كما مر لا ظلم في مشيته ولا جور في حكومته والتعميم لان الاظهار والاخفاء
ليس متعلقا بشيء دون شيء فكما اذا طلع الشمس يظهر الطاهر والقاذورة والطيب
والخبيث كذلك الوجود الذي هو نور الحق تع يظهر المهتدي والضال وعليهذه المذكورة
يقول هذه في كتابه المجيد ولا يبالي وكذا في القدسي خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي
وهؤلاء للجنة ولا ابالي والخلاف في اختلاف الطينة واختلاف العقول في
الاصل واتفاقها الحق عندي فيه الجمع فانها باعتبار وجودها كانت متفقة
وباعتبار مهياتها مختلفة والطين مركب من الماء والتراب والماء هو الوجود
والتراب هو المهية يا من يصور في الارحام ما يشاء هذا بحسب باطنه يناسب
الاسماء الشريفة المذكورة مشيرا الى ما ذكرنا ثانيا بحمل الارحام على الاعيان في
الحضرة العلمية كما هو احد وجوه قوله السعيد سعيد في بطن امه والشقي شقي
في بطن امه واما بحسب ظاهره فاعلم ان النطفة اذا وقعت في الرحم صارت كروية
لان الماء كروي الشكل بالطبع ثم نضجت بالتدريج حتى طفيت اجزاؤها اللطيفة
من مركزها الى محيطها وتوزعت طبقات اربع لعدد العناصر فما هو غليظ
في الغاية بقي في المركز وما هو لطيف في الغاية يطفو ويصير طبقة محيطة وما
غليظه غالب يقرب الى المركز وما لطافته غالبة يقرب من المحيطة فما في المركز
سوداء وما في المحيط صفراء وما يلي المركز بلغم وما يلي المحيط دم فهذه وان كانت
طبايعها مختلفة ولكن باعتبار كونها في حشو الرحم ودم الحيض تجمع بالتدريج
فتصير علقة حمراء وهذا كله في اربعين يوما وهو عدد ميقات موسى عدد معتبر
عند العرفاء مشار اليه في الحديث الشريف المشهور من اخلص لله اربعين صباحا جرت
ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه والعلة في ذلك كله ان الشيء بكمال هذا العدد ينقلب
انقلابا تاما ثم جعل العناية الالهية هذه الاخلاط الاربعة التي هي كالعناصر مادة لخلق
الاعضاء السبعة الظاهرة من الراس والظهر والبطن واليدين والرجلين و

السبعة الباطنة من الدماغ والقلب والكبد والريه واعضاء التناسل و
المرارة والطحال فاخذ من الاخلاط لخلق كل بحسبه وقدره على ما اقتضته العناية
وهذا هو الدور المعدني ثم خلق العناية فيهذه الاعضاء الظاهرة والباطنة قوى
نباتية من رؤساء اربع وجعل لكل منها خوادم من الجاذبة والماسكة والهاضمة
والدافعة وغيرها فجذبت الجاذبة دم الرحم من السرة الى المعدة الجنين فجذبته جاذبة
الكبد الكيلوس من طريق الماساريقا فهضمته هاضمة الكبد حتى صار كيموسا
نضيجا فخلق من زبدته وصفوته الروح النباتي فانبعاثه من الكبد والباقي
من الاخلاط الاربعة ماكان دما دخل في الاوردة ووصل نصيب كل عضو اليه وما
كان صفراء انجذب الى المرارة وخاصيته تنفيذ الدم لانه بمنزلة النار ولطف
وتحليل وماكان سوداء انجذب الى الطحال وخاصيته تقيل الدم ذا متانة وقوام
وادخاله في غذاء الطحال والعظام وماكان بلغما فهو في جميع الاعضاء لا وعاء خاص
له وخاصيته ترطيب المفاصل والادوات الاخر وصيرورته وما عند عوز الغذاء
وهذا هو الدور النباتي ثم انجذب صفوة الدم وزبدة الروح النباتي الى
القلب واذا نضج وطبخ صار الروح النباتي روحا حيوانيا وتبعثه من طريق
الشرايين الى جملة الاعضا فالقلب منبع حيوة جميع الاعضاء ومنزلته في الانسان
الصغير منزلة الشمس في الانسان الكبير وعند كثير من الحكماء القلب محل
تكون الروح فقط ثم تستعمل قسط منه الى الكبد وتصعد قسط صالح منه من طريق
بعض الشرايين الى الدماغ ونضج فيه مرة اخرى فاعتدل وصار روحا نفسانيا
مطية للقوى المدركة الظاهرة والباطنة والقوى المحركة وهذا هو الدور الحيواني
والى هنا التصويرات في الارحام واذا خرج المولود من بطن امه الى رحم الارض
كانت في درجة الحيوانية الى اوان البلوغ الصوري ثم يأخذ في الدورة الانسانية
مستعملة للفكر والروية فاما تسلك مسلك التوحيد وتستكمل في العقل
والمعقول واما تسلك مسالك اخر فتنخرط في سلك المقربين او في زمرة اصحاب
اليمين او في حزب اصحاب الشمال من الضالين والمكذبين يا من يختص برحمته
من يشاء سبحانك اي برحمته الرحيمية من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الاخر مما اختص باهل التوحيد واما الرحمة الرحمانية فمعلوم انه لا
اختصاص لها بطائفة دون طائفة اخرى كما مر يا من لم يتخذ صاحبة ولا ولدا

يا من جعل

يا من جعل لكل شيء قدرا اي حدا محدودا ورتبة مخصوصة بخلافه تعم اذ لاحد لوجوده
ونوريته ولا تعين لانيته وهويته يا من لا اشراك في حكمه احدا يا من جعل الملائكة رسلا
اعلم ان المبادي الفاعلة اما لا علاقة لها مع الاجسام ولو علاقة التدبير وهي
الانوار القاهرة فاما مترتبة وهي الطبقة الطولية من القواهر الاعلين واما متكافئة
وهي الطبقة العرضية من القواهر الادنين وكلهم مهيمون في مشاهدة جاله عبر
عنهم القران الكريم بالصافات صفا والسابقات سبقا واما لها علاقة
مع الاجسام فكل منها اما مبدا افعال مختلفة واما مبدا فعل واحد ثم كل واحد
من التقديرين اما مع الشعور واما عديم الشعور فمبادي الافعال المختلفة بلا
شعور هي النفوس النباتية ومع الشعور الكلي او الجزئي هي النفوس الناطقة والنفوس
الحيوانية الحساسة المتحركة ومبادي الفعل الواحد الذي على وتيرة واحدة مع الشعور
هي النفوس السماوية ومبادي الفعل الواحد بلا شعور ان لم يقوم المحل فهي المبادي
العرضية وان قومت فاما في البسيط فهي الطبايع واما في المركب فهي الصور النوعية
فجميع تلك المبادي ملائكة سماوية وملائكة ارضية ولكن باعتبار جهاتها النورية
وباعتبار انها متدليات بالحق وبعبارة اخرى من حيث انها في الدهر لا في الزمان
وقد عبر عنها القران المجيد بالمدبرات امرا فالانبياء والالهيون لما كانوا خادمي
القضاء الالهي كما ان الطبيب والطبيعي خادم الطبيعة واذا كل المبادي جنود
الحق تع وعماله واياديه الفعالة مرتبطة به ولا يسندون الافعال الى النفس والطبيعة
والصورة والعرض وغيرها مما يسنده اليه الغافلون عن الله اللاهون الساهون
عنه المشتتو الانظار لاجل عقدها على عالم الكثرة بما هي كثيرة ولا سيما في مبادي
لا يثبت تلك المبادي لانفسها وجودا بل مسبحات بحمده مسخرات بامره بل هم تكلموا
على قدر عقول الناس ووسع فهوم اغلبهم في الاغلب والا فهو اه العالمان اسماء
الجمالية والجلالية كما اشار اليه القران الحكيم بقوله تع الله يتوفى الانفس حين موتها
وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وقوله يهدي من يشاء ويضل من
يشاء وغير ذلك ولذا سمى العرفاء اسماء الله ارباب الانواع كما سمى الاشراقيون
العقول المتكافئة بهذا الاسم وجعلها كلمة علية هاديها الشرع الاقدس من قوله لاحول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم تقسيم اخر ذكره في الطوالع من الكتب الكلامية وذكر ان
هذا التقسيم مما استنبطه من خزاين الانبياء والتقطه من خزاين الحكماء وهو ان الجواهر

الغايبة عن الحواس الانسانية اما ان يكون مؤثرة في الاجسام او مدبرة للاجسام
او لا يكون مؤثرة فيها ولا مدبرة لها والاول هو العقول السماوية عند الحكماء والملائكة
الاعلى في عرف الشرع والثاني ينقسم الى علوية تدبر الاجسام الفلكية وهي النفوس
الفلكية عند الحكماء والملائكة السماوية عند اهل الشرع والى سفلية تدبر عالم العناصر
وهي اما ان تكون مدبرة للبسايط الاربعة النار والهوا والماء والارض وانواع
الكاينات وهم يسمون ملائكة الارض واليهم اشار صاحب الوحي وقال جائني
ملك البحار وملك الجبال وملك الامطار وملك الارزاق واما ان يكون مدبرة
للاشخاص الجزئية وتسمى نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة والثالث وهي
الجواهر الغايبة التي لا تكون مؤثرة ولا مدبرة للاجسام تنقسم الى خيرة بالذات
وهم الملائكة الكروبيون عند اهل الشرع والى شريرة بالذات وهم الشياطين
والى مستعد للخير والشر وهم الجن ثم ان الناس اختلفوا في ماهية الملائكة وقد
ذكر صدر المتالهين ش وجه ضبط لاقوالهم لا باس بذكره قال في مفاتيح الغيب
ان الناس قد اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتها وطريق الضبط ان يقال ان
الملائكة لا بد وان يكون لها ذوات قائمة بانفسها في الجملة ثم ان تلك الذوات
اما ان يكون متحيزة او لا يكون اما الاول ففيها اقوال احدها انها اجسام لطيفة نورية
هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهو قول اكثر الكلاميين
وثانيها قول طوايف من عبدة الاصنام ان الملائكة في الحقيقة هي هذه الكواكب
الموصوفة بالاسعاد والاسعاد فانها عندهم احياء ناطقة وان السعدات منها
ملائكة الرحمة والنحسات ملائكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم مركب
من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان
قادران مختاران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر
النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا
يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك في جميع هذه الصفات ثم ان جوهر النور لم يزل
يولد الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم
والضوء من المضيء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل
تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح فهذه اقوال من جعل الملائكة اشياء
متحيزة واما الثاني من ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة

ولا باجسام ففيها قولان احدهما قول النصارى وهو ان الملائكة في الحقيقة هي
الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية وذلك لان
هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت خبيثة
كدرة فهي الشياطين وثانيها قول الفلاسفة وهو انها جواهر قائمة بانفسها
ليست بمتحيزة وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها
اكمل قوة منها واكثر علما وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة
الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك
والكواكب كالنفوس الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي على شانا من
تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته مشتغلة بطاعته وهذا
القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة
اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفق الفلاسفة
على اثباتهما ومنهم من اثبت نوعا اخر من الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة
لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرة فهم الملائكة
وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل المذاهب في الملائكة انتهى ثم
رسالة الملائكة المشار اليها في الاسم الشريف وفي الاية المباركة جاعل الملائكة
رسلا اولي اجنحة فمنها تكوينية ومنها تشريعية وتعليمية كالموكلين بالايحاء والالهام
ولا نبالي بان يكون لوقايقهم المثالية واشباحهم الصورية اجنحة ولهم طيران
وسير كما ان لكل حقيقة من حقايقهم المعنوية حقيقة الجناح من جناح القوة العلامة
وجناح القوة العمالة وحقيقة الطيران والسير من الموارد الى الفعل كما سمى بعضهم
القوى المدركة من النفس الناطقة بالطيارة والمحركة بالسيارة وفي خطب نهج
البلاغة لسيد الموحدين امير المؤمنين ع وفي الصحيفة السجادية لسيد الساجدين
وزين العابدين ع تصريحات وتلويحات الى كثرة اصنافها وشعبها وقبايلها يا من
جعل في السماء بروجا اثنى عشر مشهورة حمل وثور الى اخرها وشمالها مما جرى للشمس
عليها فصول اربع تحصل منها خيرات غير متناهية ويبتنى على احكامها من الانقلاب
والثبات وكونها ذوات الجسدين والمثلثات والخيرات والانوثة وغير ذلك احكام
جمة وكما ان في سماء هذا العالم اثنى عشر برجا كذلك في سماء عالم الولاية اثنا عشر برجا
مسير شمس الولاية وقمر الوصاية وكلها الامامة الطيبة ثمانية وعشرون منزلا حقوقها

ملائكة الرحمة والعذاب ايضا

وقد اشار الى ذلك في حديث منه معهم الرواة وموثوق النقله روى عن ابي عبد الله جعفر انه
وقد مر في اوائل هذا الشرح الا انه لم نذكر هناك بتمامه والان نريد ان نذكره بتمامه ونشرحه
توشيحا وتيمنا ونشر الى ما فيه ماقيل فيه قال ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت
وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير
مصبوغ منفي عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير
مستور فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس شيء منها قبل الاخر فاظهر منها ثلثة
اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون وهذه الاسما
اربعة اركان فذلك اثنا عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا
اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارى المصور الحي القيوم لا تاخذه سنة
ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر
القادر السلام المؤمن المهيمن البارى المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق
المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى يتم ثلثماة
وستون اسما فهي نسبة لهذه الاسما الثلثة وهذه الاسما الثلثة اركان وحجب
الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسما الثلثة وذلك قول الله تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى قوله ان الله تبارك وتعالى خلق اسما
قال الفاضل المازندراني الشارح لاصول الكافي عليه الرحمة قيل هو الله وقيل هو
اسم دال على صفات ذاته جميعا وكان هذا القائل وافق الاول لان الاسم الدال على
صفاته جميعا هو الله عند المحققين ويرد عليهما ان الله من توابع هذا الاسم المخلوق
اولا كما يدل عليه هذا الحديث ويحتمل ان يراد بهذا الاسم اسم دال على مجرد ذاته من
غير ملاحظة صفة من الصفات معه وكانه هو ويؤيده ماذكره بعض المحققين من الصوفية
من ان هو اشرف اسمائه تعالى وان يا هو اشرف الاذكار لان هو اشارة الى ذاته من حيث
هو هو وغيره من الاسماء يعبر عن صفات ومفهومات قد تكون حجابا بينه وبين العبد
وايضا اذا قلت هو الله الرحمن الرحيم الغفور الحليم كان هو بمنزلة الذات وغيره
من الاسما بمنزلة الصفات والذات اشرف من الصفات فهو اشرف الاسما ويحتمل
ان يراد به العلي العظيم لدلالة الحديث الاتي عليه حيث قال فاول ما اختار لنفسه
العلي العظيم الا ان ذكره في اسماء الاركان ينافي هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف
هو ان مزج الاصل بالفرع للاشعار بالارتباط وبكمال الملاءمة بينهما انتهى قوله بالحروف

غير

غير متصوت جعله هذا الشارح لامر فاعل خلق اي خلقه والحال انه تعالى لم يتصوت بالحروف
ولم يخرج منه حرف وصوت ولم ينطق باللفظ لتنزهه قدسه عن ذلك ولا يخفى ان جعل
هذا وما بعده الى قوله فجعله كلمة تامة صفة له تعالى في غاية البعد ولا سيما التنزيه
عن الجسمية والكيفية والكمية وغيرها ليس فيه كثير مناسبة لخلق ذلك الاسم ولا
خصوصية له به بل المتصوت والمنطق بصيغة المفعول والكل صفة الاسم كما سنذكره
وقوله مستتر غير مستور اي مستتر عن الحواس غير مستور عن القلوب او معناه
مستتر من فرط الظهور قوله على اربعة اجزاء معا قال الشارح اي على اربعة
اسماء باشتقاقها وانتزاعها منه وهي غير مترتبة بعضها على بعض كترتب الخالق
والرازق على العالم والقادر وعلى ما ذكر فالمقصود نفي الترتيب الكلامي وقوله وحجب
واحدا منها اي لا يعلمه الا هو حتى الانبياء فانه مما استاثر علمه لنفسه قوله وهذه
الاسما التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى قال الشارح اي الظاهر البالغ الى غاية
الظهور وكماله من بينها هو الله تعالى ويؤيده انه يضاف غيره اليه فيعرف به فيقال من
اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن وليس المراد ان المتصف باصل الظهور هو الله
لان غيره ايضا متصف بالظهور كما قال واظهر منها ثلثة وهذا صريح بان احد هذه
الثلثة الظاهرة هو الله واما الاخران فلا نقل لهما على الخصوص ويحتمل ان يراد
بهما الرحمن الرحيم ويؤيده اخر الحديث واقترانهما مع الله في التسمية ورجوع سائر
الاسما الحسنى الى هذه الثلثة عند التدبر ثم قال الا ان عد الرحمن الرحيم في جملة ما
يتفرع على الاركان ينافي هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف مذكور ونسب الى
بعض الافاضل انه يفهم من لفظ تبارك هو اسم ومن لفظ تعالى اسم قوله اربعة اركان قال
الشارح اعتبار الاركان اما على سبيل التخييل والتمثيل او على سبيل التحقيق باعتبار
حروف هذه الاسما فان الحروف المكتوبة في كل واحد من الاسماء المذكورة اربعة
ويحتمل ان يراد بالاركان كلمات تامة مشتقة من تلك الكلمات الثلثة او من
حروفها وان لم نعلمها بعينها قوله وذلك قول الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن قال الشارح انما لم يذكر الثالث لقصد الاختصار او لانه اراد بالرحمن المتصف
بالرحمة المطلقة الشاملة للرحمة الدنيوية والاخروية اقول قد علمت حقيقة الامر
وان هذه الالفاظ اسماء الاسما فالمراد والله اعلم بمراده بذلك الاسم الوجود المطلق
المنبسط الذي هو صقع الرحمة الواسعة الفعلية وجعل اربعة عبارة عن تجليه في الجبروت

والملكوت والناسوت ونفس ذلك التجلي ساقط الاضافة عنها وبعبارة اخرى اصلها
المحفوظ وسنخها الباقي وروحها الكامن ومعلوم انه بهذا الوجه مكنون عنه والخلق
المفتاق اليها شيئيات مهيا تها والاسما والثلثة هي التجليات عليها اذ قد عرفت انه كما
ان الوجود باعتبار تعين كالي اسم من الاسماء كذا باعتبار تجل فعلي اسم ايضا وان كنت من
المتفطنين لحقيقة الخلق والايجاد وانه اختفاء نور الحق تعالى في حجب اسمائه وفي حجب
صور اسمائه وان مرة اختفاء النور دورة الخلق كما ان مدة ظهور نوره واستتار حجبه
دورة الحق وافنائهم تعرج اليه الملائكة والروح في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
لوسع لك تجويز ان يكون ذلك الاسم اعم من الرحمة الصفتية والرحمة الفعلية والمكنون منه
هو التجلي اللاهوتي اعني التجلي في اسمائه وصفاته في المرتبة الواحدية والثلثة الظاهرة
التجليات الثلثة المذكورة والاكتنان هنا اشد لانه اذا كان الرحمة الفعلية ساقط
الاضافة من صقع الذات كان الرحمة الصفتية اوغل في ذلك لان الصفة اقرب من الفعل
وقوله فالظاهر هو الله تبارك وتعالى معناه انه لما كان الاسم عنوانا للمسمى والة للملاحظة فالاسماء
الثلثة ظهورات المسمى فهو الظاهر لان معنى الظاهر ذات له الظهور فالذات التي هو اله
له الظهورات فهو الظاهر بالاسماء او المراد ان الاسماء الثلثة ظهورات الاسم المكنون
المستاثر لنفسه الذي هو عنوان لذاته عين ذاته لكنه معنون بالنسبة الى الثلثة والدليل
على هذا المراد ان الله اسم واقع على الحضرة الواحدية كاللاهوت فان معناه الذات المستجمعة
لجميع الصفات الكمالات وتلك الحضرة ايضا مجمع الاسماء والصفات ولذا عبر في حديث
الاعرابي عن النفس اللاهوتية بذات الله العليا والاركان الاربعة لكل واحد من هذه
الاسماء عبارة عن الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة المعنويات اعني حرارة
العشق والابتهاج وبرودة الطمانينة والايقان ورطوبة القبول والاذعان
او الاحاطة والسريان ويبوسة التثبت والاستقامة عند الملك المنان نظرا الى ما قاله
بعض اهل الذوق كجابر بن حيان ان السموات وما فيها من العناصر الاربعة وحمل عليه
قول امير المؤمنين عليه السلام في خطبته المشهورة المذكورة في نهج البلاغة والصواب الحمل على
ما ذكرنا والغرض كل الغرض منه تطبيق العالمين الظاهر والباطن بجعل ذلك الاسم
البرج والاثني عشر ركنا بروجا والثلثين اسما درجات كل برج حتى يتم ثلثماة وستون
درجة وهي تعينات الاسماء التي انطوت فيها وهي مظهرها فتكون بعدد درجات دورة
الفلك الظاهر او نقول المراد بذلك الاسم الغوث الاعظم الذي هو خاتمة كتاب الوجود

كما ان

كما ان المعنى الاول الذي هو فاتحته روحانيته وهو ختم الكل والاسم الاعظم وقال خلفاؤه
من الاسماء الحسنى فجعله اربعة اجزاء ثلثة منها ظاهرة هي العقل والقلب والنفس و
واحد مستور هو اصلها المحفوظ الذي لا يعلمه الا الله وهذه الثلثة هي المشار
اليها بقوله تعالى حمعسق اي حق محمد باطل الذي هو العقل والنفس والقلب او حرا التسعة
والتسعون من الاسماء هو العقل والنفس من القلب من الانسان الكامل او الثمانية
والاربعون من الصور التي هي مجالي شمس الحقيقة هي العقل اه ثم الاركان الاثنا عشر
والدرجات الثلثماة والستون كما سبق وكان برج نوره الواحد التي هي خلفاؤه
فهذا العالم ايضا اثنى عشر كل واحد منها مظهر ثلثين اسما باعتبار من الاسماء
المحيطة ثم المقصود من ذكر الاسماء اما تعداد على سبيل التمثيل فلا كلام واما تعيين
ثلثين فيكون بعضها من الاسماء المركبة كالرحمن الرحيم والعلي العظيم مثلا فان
العلي مثلا مفردا اسم من اسمائه وله خاصية عليحدة وكذا العظيم ومركبا اسم ولتركيبه
خاصية اخرى ومن المركب الباء والمنشئ فلا تكرار من الناسخ كما زعمه الشارح المذكور
يا من جعل الارض قرارا يا من خلق من الماء بشرا اي جاء ابو بكر يا من جعل لكل شيء
امدا اي وقتا موقوتا ان كان من الزمانيات ودهرا مبسوطا ان كان من الدهريات
المفارقات وهذا هو الاجل الذي في الحديث السابق ذكره في اول الكتاب انه
لا يدخل شيء في الوجود بدونه ووعاء وجود كل شيء بحسبه فكما وجود السيالات
وعاؤه الزمان المتكمم السيال كذا وعاء وجود المفارقات الثابتات الدهر
الثابت البسيط الذي هو روح الزمان ووجود الواجب تعالى في السرمد الذي
هو الروح الدهر يا من احاط بكل شيء علما يا من احصى كل شيء عددا عددا نصب
عددا اما على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله واما على الحالية واما على التمييز
اللهم اني اسئلك باسمك يا اول يا اخر هو تعالى اول السلسلة الطولية
النزولية ومبدء المبادي كان الله ولم يكن معه شيء واخر السلسلة الطولية
الصعودية وغاية الغايات ان الى ربك الرجعى وايضا كما ان الوجود مطلقا
حيثما اتفق وانما تحقق بلا حيث واني قبل المهية بجميع انحاء القبليات الا
محالة وان كان تامرها بالعرض للوجود الذهني فان المهية دون التاخر بحيثية
كانهما دون الجعل كذا الوجوب قبل الامكان كما ان الوجوب شدة الوجود الحقيقي
وكما ان الوجود الحقيقي قبل المهيات طرا فقا دفاتها وعاديا تها كذا قيل الوجود

بنفسه بما هو مضاف الى المهيات لان الحق وما هو مضاف اليه ومن صقعه قديمة والمهيات
والتعينات وما هو مضاف اليها حادثة ثم انه كما كان قبلها كان بعدها على حذو
ذلك لان كل كائن فاسد وكل حادث فان وكل مركب ينحل الى البسيط وكل كثير ينتهي
الى الواحد وكل عرضي يزول كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يا باطن يا ظاهر اي باطن بكنهه وظاهر بوجهه
او باطن من فرط الظهور وظاهر من شدة الاحاطة او باطن باسمائه التنزيهية و
ظاهر باسمائه التشبيهية او باطن بانه مقوم الارواح وظاهر بانه مقوم الاشباح وفي
الكافي سئل علي بن الحسين عليهما السلام عن التوحيد فقال ان الله عز وجل علم انه يكون
في اخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالى قل هو الله احد والايات من سورة
الحديد الى قوله والله عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك صدق ولي الله
يا بر بالفتح وهو البار بمعنى العطوف على عباده باحسانه وبره والبر بالكسر
الاحسان والصلة وضد العقوق بالوالدين يا حق قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي يقال
حق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول ويقال حق للموجود الحاصل بالفعل
ويقال حق للموجود الذي لا سبيل للبطلان اليه والاول اتم حق من جهة الخبر عنه حق من جهة
الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب
الذي لا ياتيه البطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شيء ما خلا الله باطل انتهى يا فرد
اي انه الوجود البحت البسيط الذي هو عين الهوية الشخصية بذاته لا بتشخص زائد
بخلاف غيره من الافراد فان لها ماهيات وكليا طبيعيا متشخصا بتشخصات تزيد على
ذواتها فليست هي بالحقيقة افرادا وهو الفرد المحض ولما لم يكن لهذا الوجود حد
ولا ثان فلا شريك له ولو في الذهن يا وتر اي انه الوجود الصرف البسيط الذي لا يخالطه
سنخ اخر من ماهية او مادة او قوة او استعداد وبالجملة كلما هو غير سنخ الوجود بخلاف
غيره من الاوتار فان له سنخا اخر غير الوجود بل الوجود عارية له وامانة لديه وماهيته
ظلمة محضة فهو الوتر المحض وما سواه زوج تركيبي ما دام له وجود مجازي وفي الحكمة
هالك صرف ولا شيء سلبا بسيطا ولعل الوتر بحسب اللغة اعم فان الفرد لا يطلق
على ما لم يتشفع من العدد وان اطلق في عرف الاخرين قال في القاموس الفرد نصف
الزوج والمتحد ج فراد ومن لا نظير له افراد وفرادى وقال في فصل الواو مع
الراء الوتر ويفتح الفرد او ما لم يتشفع من العدد يا صمد يا سرمد اي دائم الوجود

واشتقاقه

واشتقاقه من السرد وهو التوالي والتعاقب كما يقال سرد الصوم اي والاه وسرد
الدرع اي نسجه ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب اجزائه كان ذلك يسمى
بالسرد فادخلوا عليه الميم الزائدة لتفيد المبالغة في ذلك لان زيادة المباني تدل
على زيادة المعاني كذا نقل عن الفخر الرازي هنا بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح
فالسرمد مفهوما وعاء وجود الحق الدائم الذي لا مهية له فلا شيء وشيء هناك مطلقا
فضلا عن شيء وشيء مثل ما يوجد في الكميات والمتكميات القارات او السيالات
بل هو على حالة واحدة بسيطة في الاول بلا ابتداء وفي الاخر بلا انتهاء والان كما ابتدء
وكما انتهى كما ان الدهر وعاء وجودات المفارقات الثابتة الصادرة عن الحق تعالى
والزمان وعاء وجودات السيالات والمورود من القدماء ان نسبة المتغير الى
المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثبات دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد
ثم الاشهر اطلاق السرمدي عليه تعالى لكن لما لم يكن هناك ظرف ومظروف اطلق عليه
اسم السرمد كما في الدعاء يا ازل يا ابد يا ازلي يا ابدي يا خير معروف عرف يا افضل
معبود عبد يا اجل مشكور شكر يا اعز مذكور ذكر يا اعلى محمود حمد يا اقدم موجود
طلب يا ارفع موصوف وصف يا اكبر مقصود قصد يا اكرم مسئول سئل يا اشرف
محبوب علم سبحانك التوصيف بالجمل الفعلية فهذه الاسماء الشريفة للتعميم
كما في قوله تعالى ما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم لتكون التفضيل
فيها حقيقيا لا شيء موجود عنده لا يكون مفضلا عليه له تعالى وكيف لشيء وكل هذه
الكمالات اينما وجدت خواص وعواري وطوارئ منه اليها وعليها ولي
بكافي مستقيل في جميع احواله بل في ذاته مفتقرة ولا مستغن في جميع شئونه حتى
الشئون الذاتية معيره يا حبيب الباكين يا سند المتوكلين يا هادي المضلين
ان كان بفتح الضاد كان المراد من اضلهم الشياطين من الداخل والخارج والله تعالى
هاديهم وان كان بكسر الضاد فهو تعالى اذا كان هاديهم كان هادي الضالين بطريق
اولى او هادي المضلين على الثاني هداية تكوينية على نحو ما قال تعالى ربنا الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والماثور هو المتبع يا ولي المؤمنين يا انيس الذاكرين
يا مفزع الملهوفين قال في ق الملهوف واللهيف واللهفان واللاهف المظلوم
المضطر يستغيث ويتحسر يا منجي الصادقين يا اقدر القادرين يا اعلم العالمين

يا اله الخلق اجمعين سبحانك يا من علا فقهر وعلوه قهره لجميع ما سواه لا العلو المكاني
كما زعم المجسمة تعالى عنه علوا كبيرا يا من ملك فقدر فكيف لا يكون مقتدرا فكيف لا
يكون مقتدرا من ملك رقاب الخلق وملك بالهم وبيده نواصيهم يا من بطن فخبر
اي كان لطيفا نافذا نوره في اعماق كل شيء وبواطن كل حي فكان خبيرا عالما بما كان ثم
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير يا من عبد فشكر يا من عصي فغفر وفيه هذا
دلالة على جواز الغفران عن الكبائر بدون التوبة لان العقاب حقه فجاز
اسقاطه ولانه لا ضرر عليه في تركه فحسن اسقاطه وفي الدعاء اللهم ان الطاعة
تسرك والمعصية لا تضرك فهب لي ما يسرك واغفر لي ما لا يضرك يا ارحم الراحمين
خلافا للمعتزلة حيث منعوا من المغفرة عن الكبائر بدون التوبة ان قيل يجوز
ان يحمل على المغفرة عن الصغائر او عن الكبائر بعد التوبة قلنا هذا خلاف الظاهر
وصار اليه بلا دليل وفي السمعيات من الكتاب والسنة نظائره كثيرة يا من لا يحويه
الفكر يا من لا يدركه بصر يا من لا يخفى عليه اثر يا رازق البشر يا مقدر كل قدر سبحانك
اللهم اني اسئلك باسمك يا حافظ يا بارئ يا ذارئ من ذرئ اي خلق ومنه قوله تعالى
ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس او من ذرء الشيء اي كثره ومنه الذرية لنسل
الثقلين ومنه قوله تعالى هو الذي ذراكم في الارض واليه تحشرون يا باذخ البذخ محركة
الكبر بذخ كفرح وتبذخ تكبر وعلا وشرف باذخ عال وجبال بواذخ كذا في ق فالباذخ
كالمتكبر في اسماء الله يا فارج يا فاتح يا كاشف يا ضامن يا آمر يا ناهي سبحانك
يا من لا يعلم الغيب الا هو لان كثيرا من الانبياء والاولياء كانوا يخبرون بالغيوب
فكيف هذا الحصر لانا نقول المراد بالغيب في هذا الاسم الشريف الغيب المطلق الذي
كنه ذاته الذي لا يعلمه الا هو ولهذا يقال له الغيب المصون والغيب المكنون وفي
الحقيقة هو الغيب الحقيقي دون ما عداه فان كل ما في عالم من عوالم الغيب غيب
على سكان عالم اخر شهادة بالنسبة الى سكان نفسه كما ان من مدركات الخيال غيب
على الحواس الظاهرة لا على نفسه او على الاعلى منه ومن مدركات العقل غيب على الحواس
الباطنة ايضا لا على نفسه او على منه بل شهادة في الموضعين بل في عالم الشهادة ما في
بلدة غيب على من في بلدة اخرى فمن علم شيئا من هذه علم امرا شهاديا لا امرا غيبيا
او نقول المراد انه لا يعلم الممكن الغيب من قبل نفسه وهذا لا ينافي ان يعلمه بتعليم
الله وبنوره فبالنور الوارد من عند الله اذا علم غيبا فهو علم بالحقيقة لا من [illegible]

عليه

عليه النور فذلك العلم وتلك الحالة منه واليه الاشارة بقوله تعالى ولا يحيطون بشيء
من علمه الا بما شاء واما البشر بما هو بشر فهو كما قال تعالى في حق خير البشر قل لو كنت
اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء يا من لا يصرف السوء الا هو
يا من لا يخلق الخلق الا هو يا من لا يغفر الذنب الا هو يا من لا يتم النعمة الا هو يا من
لا يقلب القلوب الا هو يا من لا يدبر الامر الا هو يا من لا ينزل الغيث الا هو يا من
لا يبسط الرزق الا هو يا من لا يحيي الموتى الا هو سبحانك كما انه تعالى في العالم الظاهر
لعلمه الغيبي بغاية تدبير الامر من السماء الى الارض ومن الارض الى السماء صرف سوء
العدم اولا من المواد العنصرية ووجه الى جهاتها حسن الخلق وخير الوجود والايجاد
ثم ستر ذنب القوة عنها بحلل الفعليات واتمام النعمة بافادة الايصال الى الغاية
التي لا يعلمها الا هو فقلب قلوب المواد الكائنة العنصرية بان امر الملائكة الموكلة
امرا بان يامر حاويين من الملائكة البحار والبخار والسحاب حتى ينزلوا الغيث
فيبسط الرزق بانبات النبات الحسنة حتى يكون اغذية للحيوانات فيحيي الحيوان
والانسان من موتى المواد ثم على الانسان بدوره دائرة الغايات اذ الكامل منه
مركزها وهو ايضا كدائرة مركزها الغيب المكنون كل ذلك في العالم الباطن بصرف
سوء العدم عن القلوب والنفوس الناطقة باعطاء الوجود وتوجيه الايجاد
وستر ذنوبها التي لها في مقام عقولها الهيولانية بالتوجيه الى الفعليات اذا
هو تعالى اتمام النعمة عليها وايصالها الى الغاية بتقليبها من رب الامر الذي هو العقل
الفعال ونفس الامر فنزل الغيث وامطار الافكار بالالهامات والتعليمات من
ذلك المعلم الملهم المسدد للصواب الذي هو سحاب الرحمة وبسط الرزق
الذي هو النتائج الحقة والعلوم التفصيلية فاحيى موتى الجهل بحيوة العقل
البسيط الاجمالي الناس موتى واهل العلم احياء يا معين الضعفاء يا صاحب
الغرباء يا ناصر الاولياء الولي هنا بمعنى المحب بقرينة مقابلته لما بعده اعني
يا قاهر الاعداء يا رافع السماء يا انيس الاصفياء يا حبيب الاتقياء يا كنز الفقراء
الفقير الحقيقي من لا يضيف الى نفسه فعلا وصفة ووجودا بل يتذكر بلسان
حاله فضلا عن لسان مقاله بلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا اله الا الله
ولا هو الا هو وعند هذا يكون الغني الحقيقي كنز اله لانه ذخر من لا ذخر له وقد
اشتهر عنهم ان نهاية الفقر بداية الغنا وانه اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده

عن وجه النفس الوجوه وصحيح لتطلع ومنها ان يكون المراد بسواد الوجه

لان نهاية الفناء في الله بداية البقاء بالله وهو الفقر المحمود الذي افتخر به سيد الكاينات وقد ورد عنه ايضا الفقر سواد الوجه في الدارين وله معاني منها ان يكون المراد بالفقر حاجة الممكن الى الغير المستندة الى الامكان اللازم للماهية ومنها ان يكون المراد به الفقر المحمود الذي ذكرناه وبسواد الوجه محو وجه الله اذ في الفناء المحض لا وجود للسالك حتى يكون له وجه الى الله فانه اذا بزغ نور شمس الحقيقة اضمحلت ظلمات المجازات ولذلك قال كاد الفقر ان يكون كفرا اي يستر امحضا به يصير وجود الفقير عدما محضا في جنب وجود الحق الغني او كاد الفقير ان يتفوه بالشطحيات التي يتراى في ظاهر الشريعة انها كفر لو لم يؤل كقولهم الفقير لا يحتاج الى شيء الخ وغير ذلك ومنها ان يكون المراد بالسواد السواد الاعظم كما ورد عليكم بالسواد الاعظم وبالوجه الذات اذ جاء لغة الوجه بمعنى ذات الشيء او يراد بالوجه الوجود المنبسط الذي هو فقر المهيات اليه نعم ربطها به واضافته الاشراقية اليها فالفقير لا بد وان يكون متمكنا فيهما السواد الاعظم كما قيل سواد الوجه في الدارين درويش سواد اعظم امد بكم وبيش ومنها ان يراد بسواد الوجه تسويد الظاهر بتحمل اعباء الملامة على الكاهل في حب الله كما قال تعم ولا يخافون لومة لائم وقال الشاعر احد الملامة في هواك لذيذة ومنها ان يراد بسواد الوجه نور الذات فان النور الاسود نور الذات فان السالك اذا وصل الى هذا النور تخلص من التلوين ورسخ في مقام التمكين كما ان السواد لا يقبل لونا اخر وقد قيل سياهي چون مر بيني نور ذات است تاريكي در ان اب حيات است وعن بعض السالكين نور الذات نور اخضر اشارة الى الحيوة الابدية وفي السواد ايضا اشارة اليها فان ماء الحيوة في الظلمة ومنها يراد بسواد الوجه شامة وجه القلب وبهاؤه وزينته كشامة الوجه الظاهر فانها بهاؤه وزينته ومنها ان يراد بسواد الوجه سواد العين فان سواد العين في الوجه بالواسطة فالفقر نور العين وقرة العين للسالكين فالفقر على جميع هذه التقادير غير الوجه الاول محمول على الفقر المحمود لا المذموم بالاعتناء انظر الى التفاوت من ابي الى ابن فانه نعم للاغنياء الا كما هو للحجر والمدر والشجر الا وللفقر اكثر كما انه للاصفياء والاتقياء انيس وحبيب وهكذا يا اكرم الكرماء سبحانك يا كافي من كل شيء يا قائما على كل شيء

فانه

فانه قيم الكل ومقومه في وجوده لا بمداخلة ولا قوام للمتقوم بدون المقوم يا من لا يشبهه شيء اذ لا ثاني له في الوجود فان الكل منه وبه وله واليه وما هذا شانه بالنسبة الى الشيء كيف يكون ثانيا له يا من لا يزيد في ملكه شيء اذ ليس في ملكه ما لم يكن من ذاته وايضا جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فليس له شان يتجدد بل كل يوم هو في شان يبديه يا من لا يخفى عليه شيء يا من لا ينقص من خزائنه شيء وكيف ينقص والمتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر وكل قضية فعلية لا تخلو عن وجوب لاحق بل كل ممكن محفوف بالضرورتين وحيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب وكيف لا وهي ابية عن العدم والنقيض لا يقبل النقيض على انه اذا حمل الخزائن على الخزائن العلمية فمعلوم انه لا يجوز التبدل على الصور التي في دفاتره العلمية من القدر والقضاء واللوح والقلم والعناية فلا تطرق التبدل في صفاته بل لا يجوز التبدل على هذه الصور بما هي سجل الوجود من دفاتر علمه من حيث انها متمثلات بذاته كل في حد علم جزئي من علومه وكلمة جزئية من كلماته وبالجملة صفة من صفاته الفعلية ما عندكم ينفد وما عند الله باق يا من ليس كمثله شيء قد مضى في الاسم الشريف الذي هو نور ليس كمثله نور ما يتعلق به فتذكر يا من لا يعزب عن علمه شيء يا من هو خبير بكل شيء يا من وسعت رحمته كل شيء سبحانك هو الرحمة الرحمانية الوجودية الواسعة كل شيء بحسبه وبما هو يليق بمهيته ومسئول عينه الثابتة في علم ربه اللهم اني اسئلك باسمك يا مكرم يا مطعم يا منعم يا معطي يا مغني يا مقني بالقاف من اقنى من القنية بالضم والكسر وهي اصل المال وما يقتنى والاقتناء جعل الشيء للنفس على الدوام ومن هنا ماخوذ قول الحكماء اللحم والملكة العوم والقنية وفي الحديث نهى عن ذبح قنى الغنم قال في القاموس قنى الغنم كغنى ما يتخذ منها للولد او للبن وقال بعض المفسرين في قوله تعم وانه هو اغنى واقنى اي اغنى الناس بالاموال واعطى القنية واصول المال وما يدخر بعد الكفاية يا مفني الكل عند تجليه الاعظم وظهوره بالوحدة التامة في الطامة الكبرى فعند ذلك فناء هويات الكل وجودا وصفاتها وافعالها حتى الافلاك والاملاك كما قال كل شيء هالك الا وجهه وقال ولله ميراث السموات والارض الى غير ذلك من الايات والبينات وهذه هي القيمة الكبرى التي هي جهة الوقت بجملة الميعاد لان علمها عند ربي وهي في السلسلة الطولية الصعودية لا في العرضية حتى يطالبها من مستقبل السلسلة العرضية فمن استسمى

فاورد كمطالبة المبدء الازلي من ماضيها ولذا استصعب اهل الفكر دراية ذلك فضلا عن اهل الاوهام والخيالات ونعم ما قال صدر المتالهين في معنى الساعة ان يوم القيمة الكبرى لساعات الانفاس الصغريات كاليوم للساعات الزمانية او كالسنة للايام ضمنا الاحتواء مثل ذلك الانطواء ومعلوم ان الوصول الى الغايات والاستكمالات الذاتية والفناء في الواحدية والاحدية طولية لا عرضية يا محيي ونحوه بعد المفنى يشر الى انه تعم يحييها بعد افنائها بحيوة طيبة هي الحيوة الحقة الحقيقية بخلاف الحيوة الاولى التي كانت حال البقاء قبل الفناء فانها كانت مجازية ظلية يا مرضي يا منجي سبحانك يا اول كل شيء واخره يا اله كل شيء ومليكه يا رب كل شيء وصانعه يا بارئ كل شيء وخالقه يا قابض كل شيء وباسطه يا مبدئ كل شيء ومعيده يا منشئ كل شيء ومقدره يا مكون كل شيء ومحوله يا محيي كل شيء ومميته يا خالق كل شيء ووارثه سبحانك اكثر الاسماء الشريفة في هذا الفصل يدل على المبدء والمعاد وقد تكلمنا حسب ما يقتضيه المقام في المبدء وصفاته وافعاله فلنتكلم كلاما جليا في المعاد فنقول المعاد جسماني وروحاني فمن قائل بالجسماني فقط ومن قائل بالروحاني فقط ومن قائل بهما جميعا وهو الحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والاول مذهب اكثر اهل الظاهر والقشريين بناء على ان الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد وان العالم منحصر في عالم الصورة وان اللذة والالم منحصران في الحسيين او بناء على ان شيئية الشيء بمادته على ما يستفاد من كلام بعضهم والثاني مذهب جمهور الفلاسفة بناء على ان البدن كآلة او كل كائن فاسد والباقي انما هو الروح فقط وانسانية الانسان بروحه لا بجسمه وان اللذة انما هي اللذة الروحانية من مشاهدة المفارقات النورية ومبدء المبادي والابتهاج بها وبنيل روح وصالها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والى اشار بقوله اللهم ان العيش عيش الاخرة واللذات الحسية مما لا يعبؤ بها العقلاء ولا سيما انها جزئية لا ينالها الا القوى الجزئية الظاهرة والباطنة والقوى عندهم منطبعات في محالها تفنى بفناء المحال والنفس لا يدرك الجزئيات بذاتها عندهم فالشكل البهي والطعم الهني واللحن الشجي والعرف الطيب الشهي والملمس الناعم الطري والخياليات والوهميات اللذيذة ومقابلات هذه كلها اذا كانت

جزئية

جزئية فباي شيء ينالها النفس المفطورة على درك الكليات والفرض ان الالات متلاشية مضمحلة الاساس بل النفس بذاتها يجل عن الالتفات الى الجزئيات حاليا والا بها لا تبقى مادة وصورة للتلازم بين المواد والصور والثالث مذهب المحققين من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء واعاظم المتكلمين من الامامية ومن غيرهم بناء على كون الانسان ذا نشاتين الجسد والروح ولكل منهما غاية وكما ان العالم عالمان عالم الحقايق وعالم الرقايق وعالم المعاني وعالم الصور ثم عالم المعاني عالمان عالم المعاني الغير المتعلقة بالعبارات كالعقول وعالم المعاني المتعلقة بها كالنفوس وعالم الصورة ايضا عالمان عالم الصور الصرفة والاشباح المجردة وهي المثل المعلقة العرية البرية عن المواد وعالم الصور المادية وهي المشوبة بالمواد القائمة بها لا بذاتها واللذات غير منحصرة في الروحانيات كيف ولو كان كذلك لزم كون اكثر الخلق محرومين لعدم وصولهم الى الحقايق والقوى والمشاعر غير منحصرة في هذه الماديات بل للنفس في ذاتها قوى ومشاعر مدركة للجزئيات وهذه القوى المادية الظاهرة في مظاهر المواد اظلال لها وبكلت في الاصل لا علاقة لها مع المواد ولا تلازم بينهما بل لا انطباع لهذه الاظلال ايضا في المواد نعم المواد مظاهر لهذه وقد حقق كل ذلك في موضعه فاذكروه من انعدام الالات والقوى المدركة للجزئيات وان النفس لا يعلم الجزئيات فلا خبر لها عن اللذات والالام الجزئية كلها واهية البنيان ثم ان القائلين بالمعاد الجسماني اختلفوا في ان البدن الاخروي هل هو عنصري كما يظهر من بعض كلمات الغزالي وغيره او مثالي وعلى كل من القولين هل هو عين البدن الدنيوي او مثله وكل من العينية والمثلية هل هو باعتبار كل واحد من الاعضاء والاشكال والتخاطيط ام لا والظاهر ان هذا الاخير اعني اعتبار كل واحد لم يوجبه احد لما ورد من ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد وان مخالف الامام في الصلوة عمدا يحشر وراسه راس الحمار وغير ذلك مما يدل على ان الناس يحشرون على صور اعمالهم حسنة او قبيحة انما هي اعمالكم ترد اليكم كان قدم بقيستان شكرم هم زمن معروف در من مخويم كرز خاري حشت خود كشته ودر حرير و قز دري خود رشته وبالجملة مع هذا التفاوت الشديد لا يمكن دعوى العينية والمثلية في كل واحد واحد من الاعضاء اين الظلمة من النور والثرى من الحور وهل يستوي

الاعمى والبصير اللذان اشير اليهما في الكتاب المجيد بقوله تعالى رب لم حشرتني اعمى وقد
كنت بصيرا الاعلى قواعدنا التي يسهل بها اثباتها كون ما هو في غاية البعد في غاية
القرب من وجه لكن ذلك مشرب اخر لسنا في ذلك المقام بصدده ثم ان تحقق ان
البدن الاخروي عين البدن الدنيوي بحيث كل من راه يقول هذا هو الذي كان
في الدنيا بعينه وشخصه في عين كون خواص كل نشاة من لوازمها فان المواد مثلا
التي خاصية هذه النشاة لو كانت في الصور الاخروية لكانت النشاة الاخرة دنيا
لكن ليست تلك المادة ركنا ركينا لولاه يخرف مقوم يحصل من الصورة في الاخرة
الاترى انا لما كانت هذه المقادير والاشكال والصور الشخصية والصور النوعية
والصور الحسية في اجسام هذا العالم مجاليها ولم يكن معها الهيولى الاولى التي
بها تقبل الانفعالات والامتزاجات والكسور والانكسارات حيث يوجد عنها هذه
الدار وخاصيتها هذه النشات الدنيوية كانت كل صورة وكل جسم هي هي مجاليها لم يقدح
عدم اعتبار هذه الظلمة والهاوية التي تشبه العدم معها في كونها هي هي كالصور
التي في المرايا الا ان الصور التي في المرايا تسمى اشباحا واظلالا حيث لا حقيقة لها
واما الصور الاخروية فهي صور صرفة متجوهرة قائمة بذواتها لا بالمرائي والارواح
التي كانت متعلقة بالصور الدنيوية متعلقة بهذه الصورة الصرفة العرية عن المادة
فليست كالصور المرائية صورا بلا معنى واشباحا بلا حقيقة بل بوجه كالصور المرائية
التي فرض ان الارواح التي في ذوات الصور وذوات الاظلة صارت متعلقة بها فحينئذ
تصير تلك الصور احياء وذوات الصور اظلة واشباحا والدليل على عينية الابدان
الاخروية للابدان الدنيوية بعد تمهيد مقدمة هي ما اشرنا اليه من ان عالم الصورة
عالمان وان هنالك كونا صوريا من فاخرا بازاء كل شيء فهذا العالم صورة قائمة
بذاتها لا بالمادة ولعله يشير اليه قوله ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور ان تشخص كل شيء
بالوجود والوجود محفوظ في البدن الدنيوي والاخروي واما العوارض المسماة
عند القوم بالمشخصات فهي امارات التشخص كما حقق في موضعه وان الوجود
مقول بالتشكيك ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك وان الحركة في جوهر الشيء
والتبدل في ذاته واقعة ومعلوم ان في كل حركة لابد من اصل محفوظ وسنخ باق في
جميع مراتب التبدل مع كون كل حركة متصلة واحدة وان شيئية الشيء بصورته
كما هو راي اكابر الحكماء وصدقه البرهان والوجدان فالسرير سرير بصورته لا بمادته

والباب باب بصورته لا بخشبيته وهكذا فيما نحن فيه شيئية البدن بصورته وهيئته لا
بهيولاه وموادة المخصوصة المتبدلة وهي هي مجاليها فانه بنفسه التي هي مبدء فصله
الذي شيئية النوع به وهي صورته التي بمعنى ما به الشيء بالفعل وبها تحصل المادة
بالصورة بالمعنى الاول وهاتان الصورتان اعني الصورة بمعنى شبح الصرفة وهيئته
القائمة بذاتها والصورة بمعنى ما به شيئيته بالفعل كلتاهما محفوظتان ولو لم يبق
الا روح زيد لقلنا انه باق اذ به هويته وبقاؤه عند تبدل اجزاء بدنه يوما فيوما
او اسبوعا فاسبوعا لا اقل لتجزي بدنه من اللطايف والاخلاط الرطبة التي يتسرع
اليها التحلل وعند تبدل صورته الطبيعية بصورة مثالية كما في المنام او بصورة
اخروية كما في الاخرة كيف وصورة بدنه ايضا محفوظة في الكون الصوري الصرف لبساطته
وعدم التحلل اذ صورة بصورة لا تنقلب والحاصل انه بناء على ان هوية زيد بروحه
وكذا ثباته وبقاؤه وانه اصل محفوظ وسنخ في جميع مراتب بدنه وانه كالحركة التوسطية
والشعلة الجوالة ولا سيما باعتبار وجهه النوراني الذي يلي ربه ومراتب البدن
السيال كالحركة القطعية والدائرة وغير ذلك لو تفننت اشكال البدن كصورة
ادمي وصورة طير لكانت احدى الصورتين عين الاخرى باعتبار ذلك الاصل المحفوظ
والسنخ الباقي كما في الطفل الصغير واليافع والمترعرع والشاب والكهل والشيخ
مثلا فكان بقاء صورته على ما كان في الدنيا تفضلا ومن باب الكمال بحسب هذا الاعتبار
ولكن بقاء تلك الصورة بحيث لو رايتها لقلت انها عين الصورة التي في الدنيا
حتم لازم وحكم لازب من باب الضرورة والوجوب لا التفضل والكمال الثاني بحسب
حاق الواقع ان قلت اذا اخذ البدن الدنيوي بشرط خصوصيات هذه النشاة والبدن
الاخروي بشرط خصوصيات تلك النشاة فلا يمكن ان يتحد احدهما بالاخر بعينه كيف
واحدهما بسيط والاخر مركب من هذه العناصر المتضادة قلت بعد ما حقق في
وجوه الادلة ان التشخص بنحو الوجود وهو محفوظ وان في مراتب التبدلات اصل
محفوظ وغير ذلك لا يتطرق هذا السؤال ومع ذلك نقول الامتياز غير التشخص فلما
كان لوجود الشخص وحدة عرض عريض وسعة واطوار فطور منه ممتاز من طور اخر
ولكن لا يوجب هذا ان يكون طور من شخص واحد شخصا وطورا اخر منه شخصا اخر فمثلا
ان يتم الشخص الجوع طورا اخر بل الجوعان طور والشبعان طور اخر ممتاز من الاول
ولكن لا يوجب ان يكون كل طور شخص بل الهوهوية محفوظة في جميع المراتب بل على ما حققنا

معنى الهبوط والرجوع ونحوهما في هذا الشرح وغيره من ان الحقيقة هي الرقيقة بنحو اعلى
والرقيقة هي الحقيقة بوجه ضعيف فكينونة الرقيقة في نشاة سافلة عين كينونة الحقيقة
فيها بلا تجافي الحقيقة عن مقامها وهي هبوط الحقيقة وكينونة الحقيقة في مقام شامخ
الذي عين كينونة الرقيقة فيه بلا انتقال ابين وحمل ونقل لاعباء خصوصيات
النشاة السافلة على كاهلها الى النشاة المقدسة العالية وهذا عروج الرقيقة
ففيما نحن فيه حشر الروح المجرد الى غاية وكمال وبروزه في موطن وما لحق الجسد
بعينه اليه لمحفوظية الهوهوية بما ذكرنا من غلبة جهات الوحدة وقاهريتها و
مقهورية جهات الكثرة والتمايز كيف والجسد البرزخي او الاخروي ايضا محفوظ
وهو ما به يرتبط هاتان الحقيقة والرقيقة اعني الروح المجرد المحشور والجسد
الدنيوي بل يمكن ان يتوهم ما يرد على هذا الجسد الدنيوي بعد الموت من مقبوريته
وضغطة ووحشة وهجوم الحشرات عليه واذيته كلها واردة على ذلك الروح
المجرد لان الهوهوية هنا ايضا محفوظة ولو باعتبار ما كان من قبيل واتوا
اليتامى اموالهم كيف ولو برهن عليه في الدنيا مرارا انك لست هذا المرئي
المحدودة والهيكل الاكل الشارب لم يذعن فكيف يصير من اصحاب الشهود بمجرد
غمض عينه الظاهرة ويدرى انه ليس ذلك الجسد الميت حتى لا يكون وباله وبال
من كه خود را ديده در عمر دراز في بنردم مرده چون بالي تو باز والغرض كمر
سورة الاستعداد في حفظ الهوهوية في الجسد الدنيوي والبرزخي والاخروي
وان هذا ايضا يكون ولا فعذاب القبر وثوابه وعذاب الاخرة وثوابها كلها
ترد على الجسد البرزخي والاخروي فان هذا بدنه وهما باقيان والامور الاخروية
كلها باقية دائمة والفرق بين الجسد البرزخي والاخروي بل جميع الامور البرزخية
والامور الاخروية بالشدة والضعف والصفا والكدر فان الانسان بعد موته
ما دام كونه قريب العهد بالدنيا ومتوجها الى القفا بجميع ما يشاهده ويراه
تكون ذات حظ من الجانبين كما هو حكم البرزخ ولا يكون في الصفا مثل
الصور الاخروية التذاذا وايلاما ولذا كان البرزخ ايضا مناما بالنسبة
الى الاخرة التي فيها يصير الانسان بعيد العهد من الدنيا مقبلا بشراشر
وجوده الى اسماء الله اللطيفة او القهرية والدنيا كانت مناما في منام ان
قلت كيف يكون الجسد الاخروي بعينه هو الجسد الدنيوي والدنيوي متحلل غير

باق قلت كيف يكون الجسد الاخروي بعينه الدنيوي بمقتضى القواعد السابقة وثانيا
ان الجسد الدنيوي باق فيحدد وجر بلته اذا الصورة لا تنقلب الى صورة فان كل صورة
تعاند وتنازع الصورة الاخرى فكيف تقبلها نعم الهيولى تقبل صورة زمانا ثم تخلع
عنها تلك الصورة بعد ذلك الزمان وتكتسي بدلها صورة اخرى في زمان اخر والا فان
صارت صورة صورة كان ذلك انقلابا مستحيلا فلم البدن لا يصير ترابا ولا دودا
ولا غير ذلك بما هي صور لاباء كل وتعصيه عن الاخر فصورة البدن الدنيوي فحيث هو هو لا تتبدل
الا وان الصورة بدن وكذا صورة التراب والدود كل في حد هو هو وما وقع في المحاورة
ان البدن او اللحم صار ترابا معناه ان هيولى البدن او اللحم التي هي ايضا بدن او لحم لانها
ايضا جزئهما كالصورة صارت ترابا اي خلعتها صورة البدن واكتست صورة التراب
كما انه اذا قيل في الانقلابات صار الماء هواء كان معناه ان المادة المكتسية صورة الماء
خلعت عنها الصورة المائية وتلبست متعاقبة بالصورة الهوائية لا ان الماء بما هو
ماء صار هواء بما هو هواء والحاصل ان الصور جميعا سواء كانت ابنات الوجود او
زمانية وسواء كانت الزمانيات قصيرة البقاء او طويلته باقية في وعاء الدهر كما
انه لا ينقص وبهذا يندفع شبهة الاكل والماكول اذ كما اشرنا صور ابدان المؤمنين الماكول
للكافر لا تصير صورة الكافر بل كل صورة لصاحبه والمادة هي المتحولة في الصور سواء
كانت هي الهيولى الاولى او الجسمية المطلقة والامتداد المطلق او الاجزاء التي لا تتجزى
او الاجرام الصغار الصلبة ولما كانت الاجسام الاخروية صورا صرفة بلا هيولى فلا
تصادم وازدحام فيها ولا مكان لها من جنس امكنة هذا العالم بان يكون في شرقي هذا
العالم او غربه او علوه او سفله كما في الصور التي في عالم مثالك الاصغر سواء تراها في يقظتك
او منامك بل الصور التي في المرائي ايضا لا مكان لها في هذا العالم ولا تتطرق شبهة التناسخ
ايضا لان تلك الصور من النفس كالظل اللازم لا كالمادة المستعدة لها كالابدان الدنيوية
وان شئت سم ذلك تناسخا ملكوتيا فلنكتف بهذا القدر من الكلام في المعاد ولنرجع
الى شرح الاسماء الشريفة فنقول هو تعالى اول كل شيء لان الوجود المطلق الذي في كل شيء
نور من ربه اول بالنسبة الى كل احواله ولو كان كل شيء بما هو موجود مطلق من غير تخصيص
طبيعي او تعليمي موضوع اول العلوم اعني الفلسفة الاولى وبالجملة كان الله ولم يكن معه
شيء واذ كل شيء الا الى الله تصير الامور يفنى كل مظهر اسم في ذلك الاسم ثم يفنى ذلك الاسم
في المسمى كما قال الاخلاص نفي الصفات عنه والاسماء وهو تعالى اله كل شيء وما لكه ملكوت كل شيء وازمة

وجوده بيده وهو اخذ بناصيته وهو رب كلشيء وصانعه وبارئ كلشيء وخالقه وقابض
كلشيء في الآخر بعد بسطه كما كان في الاول قابضه قبل بسطه كما قال تعالى ان السموات والارض
كانتا رتقا ففتقناهما وهو مبدئ كلشيء بضم الميم في السلسلة الطولية النزولية
ومعيده في الصعودية وهو منشئ كلشيء من صورها المبدعات والمخترعات ومقدر
كلشيء من الكائنات وهو مكون كلشيء اولا ومحوله بالحركة الجوهرية وغيرها ثانيا
حتى يوصله الى الغاية وهو محيي كل شيء احيله بعد احياء ومميته اماتة بعد اماتة من الجمادية
الى النباتية الى الحيوانية وهلم الى الملكية وما بعدها وهو خالق كلشيء ووارثه يرث
الارض ومن عليها ذاتا وصفة وفعلا واثرا وهو وارث من لا وارث له يا خير ذاكر و
مذكور يا خير شاكر ومشكور يا خير حامد ومحمود قد ذكرنا سابقا انه اذا قيل له الحمد
لا نقصد ان المحمودية فقط اينما وقعت طرا وكلا له تعالى بل المقصد ان الحامدية ايضا له وبه تعالى
فالذاكرية والشاكرية والحامدية ونظائرها له وبه تعالى والعبارة الاولى في بعض المراتب
السابقة انما تجوز مع قوته تعالى يا خير شاهد ومشهود هذا ايضا مثل سابقه وقد غير قوله تعالى
وشاهد ومشهود كليهما الجناب اي اقسم بشاهد هو جنابه المقدس ومشهود هو ذاته
الاجل الاقدس يا خير داع ومدعو هو خود الست كويد وهم خود بلى كند يا خير مجيب
ومجاب يا خير مونس وانيس يا خير صاحب وجليس يا خير مقصود ومطلوب يا خير
حبيب ومحبوب سبحانك قد مر سابقا ان الحبيب يجيء بمعنى الفاعل ايضا فهو تعالى
اجل مبتهج بذاته لذاته اتم ابتهاج واجل عاشق بذاته لذاته عشق ام لم يعشق لانه اجل
مدرك بذاته اتم ادراك لابهى مدرك وشدة المحبة والعاشقية تابعة لشدة الخبرة والوجدان
لجمال المحبوب وبهاء المعشوق وقوة المدرك وتمامية المدرك وكلها هنالك حاصلة
فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى يا من هو لمن دعاه مجيب واذا سألك عبادي عني فاني
قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان وان تراني في ظاهر الامر انه غير مجيب احيانا لمن
دعاه فليس كذا اما اولا فلما قيل ان مد ويل تو بيل ماست واما ثانيا فادعاه
عن قلب حاضر واما ثالثا فلتحقق ان الدعاء بلسان الاستعداد يستجاب لا ما فيه ضرره
بل هلاكه وبالحقيقة لا يمكن الرد لان الفياض الوهاب الجواد المطلق واجب الوجود بالذات
فهو واجب الوجود من جميع الجهات وقوة الاستعداد من طرف القابل كما هو المفروض فلا
يجوز المهملة في عدله والتراخي في سنته ولن تجد لسنة الله تبديلا يا من هو لمن احبه
حبيب لان المطيع له ارادته ومشيته مقهورة وافعاله متلاشية في صفة المطاع وفعله

ولم يبق

ولم يبق لنفسه شيئا من ذلك فاطاعه احب لنفسه من نفسه واثر عنده فلا حبيب له الا هو
يا من هو الى من احبه قريب لان المحبة تخرج نقوش الاغيار عن قلب المحب شيئا فشيئا
وتقصر نظر المحب على وجه المحبوب لحظة فلحظة حتى ينسى الاغيار بل نفسه عن نفسه ويفنى
المحب في المحبوب يا من هو بمن استحفظه رقيب وكيف لا يكون بمن استحفظه رقيبا
وهو رقيب كلشيء ورقيب من لم يستحفظه من الكفار والفجار كما قال تعالى حكاية عن
عيسى ع وكنت انت الرقيب عليهم وانت على كلشيء شهيد وقال تعالى ما يلفظ من
قول الا لديه رقيب عتيد يا من هو بمن رجاه كريم يا من هو بمن عصاه حليم يا من
هو في عظمته رحيم يا من هو في حكمته عظيم يا من هو في احسانه قديم يا من هو بمن
اراده عليم سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا مسبب للاسباب بجعل بسيط
لا بجعل مؤلف يا مرغب للراغبين اليه بواردات من عنده على قلوبهم وتجليات
على افئدتهم من محبوبهم وتانيسات لهم بمجلس الانس والوصول وتشويقات
اياهم للطلب والوصول بل هو مرغب الكل الى جنابه بتجليه في كل بحسبه وسلبه
افئدتها بابداء مشتهاها واظهار مبتغاها شعروا او لا يشعرون يا مقلب
للكل بالحركة الجوهرية حالها سيلان ذاتي ومنها القلوب كما في الاسم الشريف
اعني مقلب القلوب يا معقب ولا معقب لحكمه او معقب لما يفنيه بالاستحالة
من نوعه بما يبقيه يا مرتب اي مرتب موجودات العالم ترتيبا محكما عجيبا في نفسه
نضدا ونسقا غريبا كما بين في الحكمة يا مخوف يا محذر الخوف كيفية نفسانية يتبعها
حركة الروح البخاري الى الداخل دفعة والحذر هو الاحتراز فيشبه كالاثر للخوف
به يكون اظهر فالخوف امر نفساني والحذر امر بدني يا مذكر والاسماء الثلثة
اما بالتشريعيات وانذارات النبوات واما بالتكوينيات والالهامات يا مسخر
للكل فانها مسخرات بامره وفاعلات بالتسخير بالنسبة الى فاعليته يا مغير
للمتغيرات ذاتا وصفة وفعلا سبحانك يا من علمه سابق علم بجميع مراتبه سابق
على المعلومات التي هي موجودات عالم الملك وتلك المراتب كالعلم العنائي
والعلم القلمي والعلم اللوحي المحفوظي والعلم اللوحي المحوي والاثباتي اما العنائي
فهو على التحقيق جامعية ذلك الوجود الشديد الاكيد البسيط الحقيقة كل الوجودات
بنحو اعلى سابقا على كل المراتب المبدعة فضلا عن المرتبة الكيانية وعلى مذهب كثير من
الحكماء حتى حكماء الاسلام كالشيخين وغيرهما فالعلم العنائي صور مرتسمة في الذات سابقة

على كل المبدعات والكائنات وتكون فعلية منشأ الوجود المعلوم ولسبقها على الكل
قال انكسيمانس او لاسم ورسم حصل كان الصور العلمية ثم الاعيان الثابتة اللازمة
للاسماء الحسنى عند العرفاء والمهيات المتقررة عند المعتزلة منزلتها هذه
المنزلة واما العلم القلمي فسبقه ايضا معلوم مقرر لكونه بسيط الحقيقة جامعا
لوجودات ما دونه بنحو اعلى واسبق على المراتب التي تحته كانطواء الحروف في
المداد التي في راس القلم واما اللوح المحفوظ فباعتبار انه لا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين سابق على ما بعده سبق نفس الكل على غيره واما اللوح المحوي
والاثباتي فهو الصور الجزئية التي في النفوس المنطبعة السابقة على الصور
الكونية سبق كتاب المحو والاثبات على سجل الوجود ومحوها واثباتها باعتبار
انها مجيبة تعلقها حكمها حكم الطبيعة السيال المحوة انا والمثبتة انا اخر ومحوها
واثباتها ليسا بزوال وانطباع طاريين ونسخ وتبديل بل تجددين كما في النفوس
بتجدد الطبيعة وحركتها الجوهرية فلا اقل من حركتها الوضعية والكيفية في جبلتها
الجسمية ومحو واثبات في هيئتها الجسمانية يستتبع المحو والاثبات في علومها
الجزئية المنطبعة ولو اشكل عليك سابقية علمه تعالى على المعلوم على منهج الاشراق حيث
ان علمه تعالى بوجود الاشياء عين وجودها واضافته العلمية عين اضافته الاشراقية
وعلمه عين قدرته قلت هذا علمه التفصيلي عندهم واما علمه الكمالي الاجمالي فهو عندهم
عين وجود ذاته تعالى لا عين وجود الاشياء ومعلوم ان وجوده تعالى سابق على كل الوجودات
فذلك العلم الكمالي الاجمالي سابق على كل المعلومات وهذا العلم الكمالي متفق عليه
بينهم وبين غيرهم لا ينكره احد وانما كان كماليا لان علوه تعالى ومجده وبهائه
بذاته التي هي هذا العلم لا بغيرها والمشاؤن ايضا يناودون بذلك ويصرحون
مرارا بان علوه بذاته وعلمه الذاتي لا بتلك الصور المرتسمة وانما كان اجماليا
اي من حيث انه علم بالغير واما من حيث انه علم بذاته فمعلوم انه علم تفصيلي بذاته
لان ذاته شيء واحد لا يسوغ فيه شيء وشيء فذلك الشيء الواحد البسيط لا
يمكن ان يكون عندهم علما تفصيليا بحقائق مختلفة من الممكنات المتباينة ولا سيما
الواجب والممكن والعلم حكاية مطابقة للمعلوم واعتبر بصورة الشمس في ذهنك
فانها لا يمكن ان يكون علما وصورة حاكية عن القمر والشجر والحجر والمدر وغيرها لان

قالوا

قالوا ان ذاته تعالى الواحدة البسيطة علم تفصيلي بذاته المقدسة ولكنها علم بالغير اجمالا
كالملكة البسيطة الاجمالية حيث انها علم واحد وصورة واحدة للعلوم التفصيلية
التي هي منشأة من تلك الملكة البسيطة ولا تكون ذاته المقدسة بلا صور زائدة
وما يجري مجراها علما تفصيليا بالاغيار في الازل لعدم امكان مطابقة شيء واحد
للاشياء الكثيرة المتباينة فاذن ثبت ان ذاته علم كمالي تفصيلي بذاته وعلم كمالي
اجمالي بغيره ولا يمكن كونه علما تفصيليا بغيره في ازل الازال واما على التحقيق
الذي استقر عليه رأينا موافقا لما حققه صدر الحكماء المتألهين في الدورة
الاسلامية فذاته تعالى لما كان بسيط الحقيقة جامعا لجميع الوجودات بنحو اعلى و
العلم والادراك هو الوجدان والنيل وجامعية ذلك الوجود الشديد للوجودات
وعلمه الحضوري بها بحيث لا يشذ عنه مثقال ذرة ما لهما واحد وهاتان العبارتان
اعني قولنا البسيط كل الوجودات وقولنا لا يعزب عن علمه الحضوري مثقال ذرة
في الارض والسموات احدهما في قوة الاخرى كان ذاته تعالى علما كماليا اجماليا بالاغيار
في عين الكشف التفصيلي فليس الاجمال على الطريقة الحقة القويمة في مرتبة والتفصيل
في مرتبة اخرى بل ذلك التفصيل مضمن في ذلك الاجمال وذلك الاجمال مضمن في ذلك
التفصيل بمعنى ان ذلك الوجود الشديد الاكيد لما كان بسيط الحقيقة كان علما
وجوديا اي وجودا واحدا احديا ولما كان في عين وحدته وبساطته جامعا للكل كان
العلم الثاني هو الكل في وحدة وفوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة كان
علما تفصيليا لا تفصيل فوقه وما قالوا ان الشيء الواحد لا يحكي عن الاشياء الكثيرة
ولا سيما المتباينة فيه اشتباه وقع بين شيئية المفهوم وشيئية الوجود فان مفهوما
واحدا لا يحكي عن مفهومات كثيرة متباينة واما وجود واحد شديد فهو يحكي عن كل
الوجودات التي دونه اشد من حكاياتها عن نفسها ولذلك قالوا العلة حد تام للمعلول فهذا
علم تفصيلي كمالي فعلي بالذات المقدسة وبجميع الاغيار سابقا على جميع الاغيار في ازل
الازال وهو العلم العنائي على طريقتنا كما اشرنا اليه ولعلمه مراتب اخرى اشرنا
اليها مرتبتها بعد هذه المرتبة بعدية سرمدية يا من وعده صادق يا من لطفه ظاهر
يا من امره غالب اي امره وحكمه غالب ونافذ لا راد لحكمه ولا ناقض لامره ولا سيما
التكويني منهما او عالم امره غالب على عالم خلقه جبار لنقايصه كما يذهب معناه الى
العوم الاصلي يجبره بنور الوجود ويجره الى ساحة حضور الملك المعبود يا من كتابه

محکم کتابه تدوینی وتکوینی والتکوینی افاقی وانفسی والافاقی کتاب مبین وکتاب
محو واثبات وکتاب سجل الوجود وکلها محکم متقن مصون عن الخلل والفسخ
کما قال تع انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون یا من قضاؤه کائن یا من قرآنه
مجید یا من ملکه قدیم یا من فضله عمیم یا من عرشه عظیم سبحانک الفلک الاطلس
الذی هو احد معانی عرشه عظیم حیث ان جسمه جسم الکل فکیف بالعقل الکلی الذی
هو احد معانیه ایضا لکونه واحدا جامعا لجمیع فعلیات مادونه فکیف بالوجود المنبسط
الذی هو رحمته الواسعة لکونه محیطا بالعقل لکون العقل وجودا مقیدا وهذا
الوجود وجود مطلق عرش الوجود الحق ثم کیف بعلمه المحیط الذی هو احد معانی عرش
الله تع لکون الوجود المنبسط فعله وعلمه صفته والصفة فوق الفعل وعلته
ومحیط به فعرشه بجمیع معانیه عظیم وان کان بعضها اعظم من بعض یا من لا یشغله
سمع عن سمع یا من لا یمنعه فعل عن فعل یا من لا یلهیه قول عن قول یا من لا تغلطه
سؤال عن سؤال یا من لا یحجبه شیء عن شیء هذا کله لکونه تع وجودا محیطا فی
غایة الحیطة قویا فی نهایة القوة حافظا لکل الحضرات الوجودیة ولا یؤده حفظ کل
ولا یشذ عن وجوده وجود ولا یبطئ على وجوده وجود ولا مضی واستقبال بالنسبة
الیه ولا دثور ولا زوال یسوغ علیه الازمنة والزمانیات والامکنة والمکانیات
کالان والنقطة بالنسبة الی عقول حضرته فضلا عن جنابه المتعالی واصحاب العقول
المستفادة فی الدنیا یحق لا یشغلهم شان عن شان فضلا عن اولیاء خلع النواسیت
حالا او ملکة بل النفس مطلقا منها قویة ومنها شریفة ومنها مقابلها والفرق بینهما مذکور
فی الکتب منها سفر النفس من الاسفار ومنها الشواهد الربوبیة وقد عرفوا النفس
القویة بانها هی الوافیة بصدور الافعال العظیمة منها والشریفة فی ابواب کثیرة
ومثلوا بانا نشاهد نفوسا ضعیفة یشغلها فعل عن فعل فاذا انصبت الی الفکر
اختل احساسها او بالعکس ونری نفوسا قویة تجمع بین اصناف من الادراکات
والتحریکات سیما ما یتعلق بالفضائل والشرافة غیر القوة وان یمکن اجتماعهما
وقد عرفوا النفس الشریفة بحسب العزیزة بانها الشبیهة بالمفارق فی الحکمة والحریة
ثم ان الحس المشترک فی جمعه بین اصناف الاحساسات لا یشغله شان عن شان
فی ان واحد یا من لا یبرمه الحاح الملحین ای لا یمل ولا یسام الحاح الملحین فی السؤال
یا من هو غایة مراد المریدین یا من هو منتهی همم العارفین لانهم لا یؤثرون علیه شیئا مما

سواه

سواه وهو مقصودهم ومبتغاهم ونهایة مامولهم وغایة مناهم یا من هو منتهی طلب الطالبین
یا من هو لا یخفی علیه ذرة فی العالمین سبحانک یا حلیما لا یعجل بالعقوبة لمن عصاه لغناه
ولان الاصل العقوبة لازم فعل المعاقب ولیس من باب التشفی فالمعاقبة وصف
للمعاقب بالعرض وایضا یمهل للتوبة یا جوادا لا یبخل واما کل جواد غیره فلا یخلو عن
شائبة بخل وانه مستعیض معامل بوجه اذ لا یعطی بلا عوض ولا غرض مطلقا یا صادقا لا یخلف
یا وهابا لا یمل سبحان الله العظیم کیف وهاب فیاض لا بدایة لعوائده ولا نهایة
ولا ملال فی هبته نعمته ولا کلال فی سماحته بدائه بل لا یزید کثرة العطاء الا جودا
وکرما هین تا من کلک ابن نقاش جان افشان کنیم کاین همه نقش عجب در گردش
پرکار داشت یا قاهرا لا یغلب فهو قهار محض بخلاف کل قاهر سواه فانه مقهور
من وجه او من وجوه یا عظیما لا یوصف ای لا یوصف کنه عظمته او انه عظیم لا اعظم منه
حیث لا یوصف بصفات زائدة لانه علیم بذاته لا بالعلم وقدیر بذاته لا بالقدرة
ومرید بذاته لا بالارادة وهکذا فی الباقی یا علیا لا یحیف یا غنیا لا یفتقر یا کبیرا
لا یصغر یا حافظا لا یغفل بل لا غفلة لمقربی حضرته وساکنی جواره وکیف یغفل
من ضبط جمیع الحضرات ولا یؤده حفظ الارضین والسموات سبحانک یا لا اله الا
انت الغوث الغوث خلصنا من النار یا رب اللهم احفظنا عن العثرة والزلل
وسددنا للصواب فی العلم والعمل اللهم کما وفقتنا للاختتام فاجعل خاتمة
کتاب وجودنا الخیر والسلام انک انت المجمل المفضل المنعام وصل علی
محمد واله الذین لفسطاط الوجود قوام ولکتاب الکون بدو وختام
وقد وقع الفراغ من تالیف هذا الشرح فی الیوم السابع والعشرین
من جمادی الثانی من شهور سنة ستین ومائتین بعد الالف
من الهجرة النبویة علی هاجرها الف سلام وتحیة وقد وقع
الفراغ من التحریر فی یوم الجمعة ... شهر صفر
المظفر من شهور سنة ... ستین و
مائتین بعد الالف من الهجرة
النبویة ...
کیف ... ولله ملک السموات والارض
لنا آثارنا تدل علینا ... العبد الفقیر الی الله الغنی عبد الوهاب ... فانظروا بعدنا الی الاثار

۲۹۸

[illegible]

[illegible]

[illegible]